هداية العقول إلى غاية السؤل في علم الأصول

تأليف

السيد العلامة

الحسين ابن الإمام القاسم بن محمد (ع)

(٩٩٩هـ - ١٠٥٠هـ)





الطبعة الأولى

١٤٣٨هـ،٢٠١٧م

تم التنسيق والإخراج

بمركز النفس الزكية للدراسات الإسلامية – اليمن –صنعاء

(ت: ٧٧٠٨٨٩٦٨٥ -٧٧٥٦١٩٨٩٨)

منشورات

مكتبة النفس الزكية

صنعاء القديمة- ت: ٧٧٣٨١٧١٨٣ - ٧٧٥٧٠٠١١٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الممتن على الإنسان بالهداية؛ ليصل في التقوى والإحسان الغاية؛ فينال الرضى والرحمة، ويدخل مع المحسنين الجنة، والصلاة والسلام على من أرسله بالبيان ورحمة للأنام، وعلى آله الهداة من بعده والماشين على نهجه،

وبعد: فهناك الكنوز الثمينة، والدرر النفيسة في تراث الزيدية، وبحور علومها النقية، من المؤلفات العسجدية، ذات الحدائق الوردية، والنافجات الزكية، وكان لهم –صلوات الله عليهم– مؤلفات في أصول الفقه قد سمحت بها قرائحهم وجادت بها ألبابهم المرتوية من معدن الرسالة النبوية، والمدينة العلوية، وكان مبرزاً بين أوساطها، وواسطة لعقدها، وجوهرة جامعة لما تفرق بينها، الكتاب الذي أُلِّفَ في القرن الحادي عشر من هجرة النبي ﷺ الموسم (بهداية العقول إلى غاية السؤل) الذي حاز مكانة عالية، ومرتبة سامية في مدارس الزيدية، فهي عنه غير مستغنية، بل تجعله من أهم ما يدرس في فن أصول الفقه؛ حتى جُعل الغاية لما يدرس الطالب في هذا الفن، وذلك لما فيه من إحكام وإلمام بالمسائلِ، وتبيينها بالعبارات الدقيقة، والأساليب العجيبة، من دون إخلال أو خلل أو إطالة أو ملل؛ ولما فيه من ذكر الخلاف والأقوال، مع بيان حجة كل قول منها واستدلال، ثم يجرد سهم الإصابة؛ ليحز المسائل من مفاصلها الحساسة؛ فيتبين صوابها من خطأها، وحقها من باطلها، وينكشف باطنها مع ظاهرها؛ فلا يبرح القارئ إلا ولديه ما يذهب الغليل، ويشفي العليل، ولا عجب ولا غرابة؛ فإن مؤلف كتاب الهداية هو سيد المحققين ورأس المدققين من حاز الملكة ونال البركة صاحب الذهن الوقاد الذي عند كلامه يقف النظار والنقاد مغمورين بموج بحره الطافي، مرتوين من زلاله الصافي: الحسين بن الإمام المجدد للدين في القرن العاشر المنصور لدين الله القاسم بن محمد عليهم السلام.

وقد كان المؤلف عليه السلام قام بتأليف متنه (غاية السؤل)؛ فلما كان هذا المتن مع حجمه الصغير، وألفاظه الوجيزة، حائزاً لمعانٍ جليلة، جامعاً للمسائلِ، ذاكراً لحجة كل قائل، ناخلاً لما قد جاء به المحققون، خالياً عما أورده عليهم المتأخرون؛ احتاج لما ينثر خبياته الثمينة، ويرصع عقوده اليتيمة، وذلك لتقاصر الهمم والأفكار، ونبو القرائح عن استخراج جميع ما فيه من الأسرار، فجدد –رضوان الله عليه– العزم؛ فجاء بمعالم الهداية متوجهة لمتن الغاية، حتى صار الكتابان على صفة فريدة، ومن فصيلة وحيدة، غاية للطالب، والعالم ذي الاجتهاد، والباحث عن المراد، والمتبحر النقاد، ومناراً للهداية إلى سبل التحقيق والدراية، في فن الأصول

النهاية؛ فلما كان في هذه المرتبة؛ حفزنا ذلك على طبع الكتاب وإعادة صياغة تنسيقه، وإخراجه وتسهيل حواشيه.

وقد قسمناه وجعلناه في عدة مجلدات ليسهل تناوله والارتشاف منه.

وأدرجنا أرقام صفحات الطبعة القديمة ليتيح للطلبة مقابلة النسخ. كما اعتمدنا نفس الرموز (الحرفية) في الطبعة القديمة، وأضفنا تمييزاً للحاشية التي على حاشية سيلان (* قوله)، وعملنا نجمة مرجعية لها في حاشية سيلان (*)،

وميزنا حواشي الأمير بوضع الميم ـــــــــــــــــــــــم.

وبعد مقابلتها على الطبعة القديمة، راجعناها على مخطوطة اعتمدناها لقلة النقص والأخطاء فيها، وعندما كانت تشتكل علينا بعض الألفاظ كنا نعود إلى مخطوطة أخرى فيتضح المراد.

ورغم الجهد الكبير في إخراج هذا الكتاب خاليا عن أخطاء إلا أنه سيشرفنا من رأى عيبا فأطلعنا به وسد الخلل ليتم تعديله في الطبعة التالية، وكتب الله أجره

لا ننسى من قام بالجهد الأكبر لإخراج هذا العمل الأستاذ/ علي محمد يحيى شرف الدين جزاه الله خيراً وأحسن أجره. ورزقنا الله العلم النافع والعمل به ووفقنا إلى كل خير ونفعنا ونفع بنا وحشرنا مع سيدنا محمد وآله صلى الله وسلم عليه وعلى آله.

اللهم إنا نرغب إليك في دولةٍ كريمة تعز بها الإسلام وأهله وتذل بها النفاق وأهله وتجعلنا فيها من الدعاة إلى طاعتك والقادة إلى سبيلك وترزقنا بها كرامة الدنيا والآخرة. وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين.

مركز النفس الزكية للدراسات والبحوث

طالب العلم/ عبدالمغني محمد عبدالرحمن المروني

[مقدمة المؤلف]

/ص٢/ بسم الله الرحمن الرحيم[١]يقول العبد[٢] الفقير إلى الله عز وجل،/ص٣/ الغني[٣] بإعانته على ما عقد وحل[٤]،

---

(١) قال السيد عيسى الصفوي رحمه الله في صدر شرحه على الكافية في النحو ما لفظه: والباء أي من "بسم الله" للملابسة أو الاستعانة، ولا يبعدُ أن تكون للتعدية، أي اجعله بداءة بل هو أقرب، فتدبر. اهـ كلامه، قال السيد عمر البصري رحمه الله: لعل وجه الأقربية كون التعديد يقتضي جعله جزءاً، وهو أبلغ في التيمن المقصود من الأمر بالبدئية مع استلزامه لتحقق الملابسة والاستعانة دون العكس، إذ الجزء ملابس للكل ويُستعان به في تحققه لأنه بعض العلة المادية. اهـ **(٢)** اختار لفظ العبد مع ما فيه من الخضوع توطئة لصفة الفقير المنبئ عن الاحتياج، ولذا عدّاه بإلى إذ العبد محتاج لا يملك شيئاً، ذكره علي بن صدر الدين بن عصام الدين. **(٣)** وفي الغنى مع العبد ما يلحق بالطباق، إذ العبد يستلزم الفقر، والفقر يقابل الغنى، فيكون من القسم الأول مما يلحق بالطباق، وهو الجمع بين معنيين يتعلق أحدهما بما يقابل الآخر نوع تعلق. اهـ من خط العلامة أحمد بن محمد السياغي.

(٤) يوصف المجتهد بالعقد والحل، لأنه يعقد باجتهاده الأحكام الشرعية أي يصححها بالحجج الصريحة، والقياسات الصحيحة والتأويلات الفصيحة أي المفصحة، ويحل عقد الشبه المؤدية إلى ما يخالف ذلك ببيان ما يتضح به فسادها. اهـ.

(بسم الله الرحمن الرحيم) الحمد لله الذي أفاض علينا من إنعامه غاية السؤل، ودلنا على معرفته وتوحيده بهداية العقول، ونصلي ونسلم على سيدنا محمد صلاة نبلغ بها منتهى السعادة، وننال بها من واسع فضله الحسنى وزيادة، وعلى آله الذين رفعوا أصول الشريعة وشيدوا منارها، وأشاعوا بين الأمة أشعتها وأنوارها. (وبعد) فإن الشرح المشهور الموسوم بهداية العقول لمولانا العلامة السيد المحقق الشهير، المتقن الحافظ النحرير، إمام أرباب التحقيق، قدوة الأفاضل من أهل التدقيق، شرف المعالي والمكارم، الحسين بن مولانا الإمام القاسم، رفع الله درجتهما في عليين مع سلفهما من السابقين والمقتصدين، قد احتوى على زبدة نتائج أنظار المحققين، وانطوى على خلاصة أفكار المدققين، فلذا اعترف بسمو همته الحُذاق، ووضعوا فرائده على الأحداق، وساروا بذكر علو أمره في الآفاق، وكان مفتقراً في مظان اللبس والارتياب، إلى تعليق حواش تُزيل الاشتباه وتُميط الحجاب، فبعثني داعي التوفيق، إلى سلوك هذه الطريق مع نداء قصوري عليّ بقلة البضاعة، وتأخري في مضمار هذه الصناعة، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب، قال المؤلف عليه السلام (يقول العبد إلخ)، إن لم يقدر للبسملة متعلق فالظاهر التعلق بهذا الفعل[*] والمعنى مع ذاك ظاهر، وإن قدر متعلق الباء فعلاً غائباً مسنداً ==

(* **قوله)** فالظاهر التعلق بهذا الفعل، والظاهر فساد المعنى بهذا الاعتبار إذ يقول لها تعلق بقوله بعد حمد الله فيصير المعنى يقول بعد حمد الله: بسم الله، وهو خلاف الظاهر. اهـ. سيدي أحمد بن محمد إسحاق ح.

== إلى العبد أي بسم الله يبتدأ أو يشرح (يقول العبد) كان من باب التنازع لصحته بغير عطف بين عاملين وقد مثل له نجم الأئمة بقوله: جاءني لأكرمه زيد،وكاد يخرج زيد وغير ذلك كما هو معروف لكن إن اشترط مع عدم العطف الربط بين العاملين كان الربط بينهما فيما نحن فيه حالية(*) "يقول" مما قبله،وإن قدر لمتعلق فعلاً مسنداً إلى المتكلم نحو اشرح وابتدأ على الوجهين المعروفين في المتعلق كان "يقول" محمولاً على الاستئناف(*) أو الحالية لكن(*) لا بد للعدول من التكلم إلى الغيبة من وجه فينظر هل يصلح الالتفات لقصد هضم النفس(*) بوصفها بالصفات الغائبة أعني قوله العبد الفقير.

(قوله) الغني، صفة للعبد وفيه بعد قوله الفقير من أنواع البديع المطابقة وهي الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة فإن ذلك من الأمور المستغربة التي تستلذ بها النفس فيكتسب الكلام بذلك حسناً وغرابة.

(قوله) على ما عقد وحل إلخ، متعلق بإعانته، وقوله وحل بالحاء المهملة لأنه المقابل للعقد، ولا يخفى ما في ذلك من التعميم فيما يستعان عليه مع إشارة لطيفة إلى المقصود من المتن والشرح إذ العقد يناسب المتن، والحل يناسب الشرح فيفيد براعة الاستهلال بألطف عبارة(*).

(* قوله) حالية "يقول" مما قبله، فيكون التقدير على هذا يشرح العبد بسم الله حال كونه قائلاً لكن لما كانت الحاجة إلخ، أو يبتدأ العبد باسم الله حال كونه قائلاً إلخ، لكن يلزم على هذا كون المقصود من الكلام - وهو يقول العبد لما كانت الحاجة إلخ - قيداً زائداً، ويكون ما يقصد لأجله وهو الابتداء باسم الله والشرح باسمه تعالى هو المقصود من التأليف، وإن كان ذكر الله سبحانه مقصوداً لذاته، وهذا خلاف الواقع المراد من التأليف، والمعنى المراد إنما هو عكس ذلك، وهو ما حاصله: يقول العبد لما كانت الحاجة إلخ حال كونه مبتدئاً باسمه أو مصاحباً لمقصوده باسمه أو متبركاً أو نحو ذلك. اهـ ح ن.

(* قوله) كان "يقول" محمولاً على الاستئناف، والمراد من الاستئناف الابتداء للكلام لا الاستئناف البياني، لكن يلزم عليه انقطاع الجملة المستأنفة عما قبلها، وعلى الحالية يلزم ما ذكر أولاً. اهـ ح ن.

(* قوله) لكن لا بد للعدول من التكلم إلى الغيبة من وجه، يريد من وجه خاص بهذا المقام زائد على وجه الالتفات العام. اهـ ح ن. قد عرفت أن النكتة العامة باعتبار حال المتكلم وحال المخاطب كافية في الحسن وهي لازمة لجميع موارد الالتفات، فلا يضر عدم وجود نكتة خاصة في التفات جزئي اهـ سيدي محمد بن زيد بن محمد بن الحسن. اهـ ح.

(* قوله) لقصد هضم النفس، العبودية والافتقار إلى جناب الحق تعالى ليسا من هضم النفس في شيء، بل هما تشريف لها، ألا ترى إلى إفادة الإضافة التعظيم والتشريف في (أسرى بعبده)، وفي (ذكر رحمة ربك عبده)، فلعل نكتة الالتفات الخاصة الإشعارُ بالحاجة من وصف العبودية والفقر إلى إعانة السيد الغني بإعانته على ماعقد وحل،أفاده سيدي ضياء الإسلام.اهـ ح ن. **(* قوله)** فيفيد براعة الاستهلال إلخ، وفيه أيضاً إشارة لطيفة أن المتن والشرح له رحمه الله أفاده الضياء. اهـ ح ن.

الحسين بن أمير المؤمنين المنصور بالله القاسم بن محمد، لطف الله به(٥)؛ وجعل له من التوفيق إلى ما أمر به قائداً، ومن العصمة عما نهى عنه ذائداً، بعد حمد الله على آلائه(٦) المتصلة المدد، فما تحصر بحد، ولا تحصى بعدد، والشهادة

---

(٥) اللطف في اصطلاح المتكلمين: ما يدعو المكلف إلى امتثال شيء مما كلف به من فعل أو ترك، فيشمل أقسام اللطف الثلاثة، التوفيق وهو ما يفعل عنده، والعصمة وهو ما يترك عنده، والمطلق وهو ما قرب من الفعل ويشمل جميع أنواع التكاليف: الواجب والمندوب والمحظور والمكروه، ويخرج ما فعل عنده غير قاصد فاعله كونه مكلفاً لأنه لا يسمى ممتثلاً إذ لم يفعل على الوجه الذي طلب منه ويخرج الإلجاء بقولنا ما كلف به. اهـ من خط سيدي ضياء الدين قدس الله روحه وهو لفظ شرح القلائد للنجري.

(٦) الآلاء: هي النعم الظاهرة والنعماء هي الباطنة كالحواس وما يلائمها. اهـ مطالع.

(قوله) لطف الله به، اللطف جنس(*) يدخل تحته التوفيق، وهو لطف الطاعة، والعصمة وهي اللطف في ترك المعصية، كما ذلك معروف في موضعه، فلذا قال في التوفيق إلى ما أمر به وفي العصمة عما نهى عنه، فيكون عطف قوله عليه السلام وجعل له من التوفيق إلخ، على لطف من عطف التفسير(*). **(قوله)** من التوفيق، يحتمل أن يكون بياناً لقوله قائداً، وأن تكون من ابتدائية أي جعل له قائداً ناشئاً من التوفيق، وعلى الاحتمالين تقديمه رعاية للسجع وكذا قوله من العصمة، يحتمل الأمرين. **(قوله)** إلى ما أمر به، متعلق بالتوفيق بناء على إعمال المصدر المعرف(*) في الظرف ويحتمل تعلقه بقائداً والأول أولى لعدم الحاجة إلى الاعتذار عن تقديمه برعاية السجع. **(قوله)** بعد حمد الله، ظرف لقوله يقول إلخ، وقوله والشهادة الناطقة والصلاة والسلام عطف على حمد الله والظاهر أن الحمد والشهادة والصلاة حصلت بهذه الألفاظ، وانشئت بها وهي وإن كانت متأخرة عن الفعل(*) وهو يقول مع أن مقتضى قوله بعد حمد الله أن يتأخر عنها، إلا أنها لما تقدمت على المقول(*) أعني لما كان إلخ، صح كون القول بعدها بهذا الاعتبار وقد يقال الظرف صفة لمصدر مؤول بمقول فلا إشكال، ويقال أيضاً أما الحمد فهو متقدم لتقدم ما يتضمن الوصف الجميل وهو البسملة

(* **قوله**) اللطف جنس، المأخوذ من الفعل فالجنسية في مصدر الفعل. اهـ ح ن. (* **قوله**) من عطف التفسير، إنما يتم التفسير إذا بني على انحصار اللطف في القسمين، وإلا فله قسم ثالث وهو اللطف المقرب كما ذلك معروف. اهـ من أنظار القاضي أحمد بن صالح أبي الرجال. اهـ ح

(* **قوله**) بناء على إعمال المصدر المعرف، لكن إعمال المصدر المعرف قليل وتقديم معمول الصفة كثير، فأولوية الأول غير مسلمة. اهـ عن خط سيدي محمد بن زيد. اهـ ح. (* **قوله**) وهي وإن كانت متأخرة عن الفعل، التأخر عن الفعل لفظاً لا يقتضي التأخر عنه حصولاً، فإن إضافة بعد إليه لإفادة تقدمه، إذ المعنى يقول العبد لما كان إلخ، بعد قوله حمد الله والشهادة إلخ، ولا إشكال في ذلك. اهـ ح ن. لكن يقال إن كان إنشاء الحمد وما بعده بهذه الألفاظ كما أشار إليه المحشي فالإشكال باق. أفاده العلامة الجلال. اهـ ح (* **قوله**) إلا أنها لما تقدمت على المقول،المقول نفس القول وتقدمه لفظاً لا يغني فيما أراد.اهـ ح ن

/ص٤/ الناطقة بأن لا إله إلا هو الأحد الصمد، والمذعنة بالنبوة والرسالة(٧) لعبده سيدنا محمد، والصلاة والسلام عليه وعلى آله(٨) حفاظ أصول الشريعة بالدليل المعتمد(٩)، صلاة وسلاماً ما دام أعظم معجزاته بدوام الأبد،

"**لما**" كانت الحاجة إلى علم أصول الفقه شديدة، وموجبات العناية به عديدة،

---

(٧) قال بعض المحققين: أجمع الأقوال الشارحة للرسالة الإلهية أنها سفارة بين الحق والخلق، تنبه أولي الألباب على ما تقصر عنه عقولهم من صفات معبودهم ومعادهم ومصالح دينهم ودنياهم ومستحبات تهديهم ودوافع شبه ترديهم، قال المصنف في المسايرة: وأما على ما ذكره المحققون من أن النبي إنسان بعثه الله لتبليغ ما أوحي إليه فلا فرق.اهـ ومما قيل في الفرق أن الرسول مأمور بالإنذار ويأتي بشرع مستأنف ولا كذلك النبي وإن أمر بالتبليغ، ويأتي الوحي الرسول من جميع وجوهه والنبي من بعضها.اهـ المراد نقله من شرح تحرير ابن الهمام لبادي شاه (٨) كان الظاهر إضافة آل إلى الظاهر لأنه الوارد في السنة.(*)وللخروج من منع إضافته إلى المضمر عند الكسائي والزبيدي والنحاس، قال ابن مالك وقد شذ إضافته إلى المضمر. اهـ زركشي. (*)حيث قال فيما أخرجه البخاري ومسلم من حديث كعب بن عجرة: (قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد). اهـ.

(٩) يحتمل أن يكون المعنى حفظوها بالدليل المعتمد، وهذا ظاهر، وهو الذي جرى عليه سيلان، ويحتمل أن الوصف لهم بذلك ثابت بالدليل المعتمد، وهذا أيضاً معنى حسن. اهـ أحمد بن محمد السياغي بزيادة يسيرة.

(قوله) الناطقة إسناد النطق إلى الشهادة مجاز(*) كما في "عيشة راضية" وكذا قوله والمذعنة.

(وقوله) بأن لا إله إلا هو، تجريد، لأن ذلك اللفظ هو نفس الشهادة، وعدل عن الإتيان بلفظ الركن الآخر من الشهادة إلى قوله والمذعنة إلخ، لما في الإذعان من إظهار التذلل والاعتراف، وما في لفظ النبوءة والرسالة من الاستلذاذ بذكر ذلك، وفي قوله لعبده سيدنا من أنواع البديع المطابقة ومحمد عطف بيان لسيدنا. **(قوله)** أصول الشريعة، لا يخفى ما في ذلك من براعة الاستهلال، وما في المعتمد من التورية(*)، ومعنى حفظها بالدليل المعتمد أنهم لما أوضحوا الأدلة وحرروها سلمت الأصول من أن تهدمها شبه المبطلين فكانت محفوظة عن ذلك بها.

(قوله) ما دام أعظم معجزاته، معنى ما دام هنا توقيت الصلاة والسلام بمدة ثبوت الخبر، وهو بدوام الأبد لأعظم معجزاته، ولعل معنى ثبوت الدوام له كونه ظرفاً له، فالباء للملابسة، قال في الصحاح: الأبد الدهر. **(قوله)** لما كانت الحاجة إلخ، مقول القول.

(* قوله)إسناد النطق إلى الشهادة مجاز في الإسناد، مع ما في الظرف من المجاز اللغوي في الناطقة بمعنى الدلالة .اهـ ح ن. **(* قوله)**وما في المعتمد من التورية، فيه تأمل، لأن شرط التورية إرادة المعنى البعيد وهو الكتاب، ولا يمكن ههنا، أما لفظاً فلأنه قد جرى على الدليل، وأما معنى فلسماجته، أفاده الضياء .ح ن.

لابتناء الأحكام الشرعية عليه، واستناد المجتهدين في استنباطها إليه، وكان علماً أصلياً لا ينتفع به إلا إذا عرفت وجوه مسائله/ص٥/ بعيون أدلتها،

(قوله) لابتناء الأحكام، بالباء الموحدة من أسفل ثم مثناة من أعلى، وهو علة للحاجة إلى هذا العلم. **(قوله)** استناد المجتهدين، علة لكون موجبات العناية به عديدة، ويحتمل أن يكون الأول علة لمجموعها، والثاني للثاني فقط. **(قوله)** في استنباطها، نَبَطَ الرَّكِيَّةَ وأنْبَطَهَا واسْتَنْبَطَهَا وتَنَبَّطَهَا: أماهَها. وكلُّ ما أُظْهِرَ بعدَ خَفاءٍ فقد أُنْبِطَ واسْتُنْبِطَ، كذا في القاموس.

(قوله) وكان علماً أصلياً، عطف على كانت الحاجة. و**(قوله)** لا ينتفع به إلخ، بيان لما قبله، إذ لا يظهر كونه علة لجمعه عليه السلام المختصر إلا بهذا البيان إذ لا تقليد في الأصول[*] فلا ينتفع به مالم تُبَيَّنْ أدلته، وحاصل كلام المؤلف من قوله لما كانت الحاجة إلخ، هو بيان أن الحامل شدة الحاجة وكون كتب الأصحاب غير وافية بما لا بد منه في هذا العلم، أو وافية لكن فيها مانع التطويل، وكتابه جامع بين الوفاء والخلو عن التطويل. **(قوله)** وجوه مسائله، إن أريد بالوجوه العلل والأدلة لم ينتظم[*] معه قوله بعيون أدلتها كما لا يخفى، وكذا إن جعل الكلام استعارة بالكناية[*] وإثبات الوجوه تخييلاً، لأن الوجوه على حقيقتها، فلا ينتظم مع ذلك قوله بعيون أدلتها، اللهم إلا أن يكون تجريداً[*]، ولعله يقال وجوه المسائل هي المسائل نفسها، فتكون الإضافة هنا كما في وجه الرأي، قال في الصحاح: وجه الرأي هو الرأي نفسه **(قوله)** بعيون أدلتها، عيون الأشياء خيارها، ومنه أعيان الناس ذكره في الصحاح وغيره، وفي قوله عقد الشبه استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لا تخفى، ويحتمل أن تكون العقد استعارة مصرحة.

(* قوله)إذ لا تقليد في الأصول، يفهم من هذا أنه حمل قوله علماً أصلياً على معنى أنه علم أصولي ولم يحمله على ما يقابل الآلي، أي أن يكون مقصوداً لذاته لا آلة لحصول غيره، لكن إرادة الأصولي من لفظ الأصلي فيه نبوة، إذ صريح النسبة فيه إلى الأصل لا إلى الأصول، وفي كونه أصلياً لا آلياً نظر لأنه آلة للاستنباط فهو علم آلي، كما ستأتي الإشارة إليه، وعلى فرض أنه علم أصلي لا آلي لا تظهر عليته لاحتياجه إلى ذكر أدلته وعدم التقليد فيه، إذ غيره من العلوم المقصودة لذاتها ليست بهذه المثابة، كفروع الدين إذا قلنا إنه علم عملي غير آلي، والتعليل بأنه لا تقليد في الأصول على إرادة كونه أصولياً من قوله أصلياً تعليل الشيء بنفسه .اهـ ح ن، أقول لا منافاة بين كونه أصلياً و آلياً، فإن المراد ههنا أنه منسوب إلى الأصل الذي هو القاعدة والضابط، أعم من أن يكون هذا العلم أو غيره، فهو من نسبة الأخص إلى الأعم، فهو علم بقواعد هي آلة لغيرها، مثل الأمر للوجوب مثلاً ونحو ذلك، والله أعلم. اهـ سيدي علي بن إبراهيم بن عامر حماه الله . اهـ ح. **(* قوله)**لم ينتظم إلخ، لأنه يصير المعنى إلا إذا عرف علل مسائله وأدلتها بعيون العلل والأدلة . اهـ ح ن. **(* قوله)**وكذا إن جعل الكلام استعارة بالكناية، بتشبيه المسائل بالخرائد مضمراً في النفس على رأي القزويني، وإثبات الوجوه بمعنى العضو تخييلاً، فإنه لا ينتظم معه المعنى أيضاً لأَوْلِه إلى الأول .اهـ ح ن. **(* قوله)**اللهم إلا أن يكون تجريداً، لعله لا يناسب إلا الوجه الأول وهو أن يراد بالوجوه العلل والأدلة. ح ن.

وعلمت الطرق إلى حل عقد الشبه والاعتراضات بتفصيلها وجملتها، وكانت كتب أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم رضي الله عنهم إما مطولة كالمجزي والحاوي[١٠] والمقنع، وغيرها من الكتب التي منها مبدأ المباحث وإليها المرجع، قد جمعت فأوعت، وعمت فأغنت، فهي كأسمائها مجزية للناظر بعين البصيرة، مقنعة لمحققها لاطلاعه فيها على الفوائد الكثيرة، حاوية لما لا يكاد يوجد في غيرها من الكتب الشهيرة من الأدلة والشبه والأسئلة والأجوبة،

إلا أن طلبة زماننا قد تقاصرت هممهم عن استجماع فوائدها وتأمل مقاصدها واقتناص شواردها، /ص٦/ وإما مختصرة على اختلاف الطرائق، وتباين الحقائق،

---

(١٠) هو للإمام يحيى عليه السلام، وهو ثلاثة مجلدات، وله في الأصول أيضاً القسطاس مجلدان، والمعيار مجلد. اهـ.

(قوله) إلى حل أي الموصلة إلى حل عقد الشبه، فهو صفة للطرق، وبتفصيلها وجملتها حال من الطرق، إن كان علمت بمعنى عرفت[*]، إذ لو لم يكن بمعناه تعدى بنفسه، ولعل المراد بالتفصيل أن لا يقتصر على أن يقول هذه الشبه مدفوعة بكذا، بل بذكر وجه حل الطرق للشبه وبالجملة خلاف ذلك. **(قوله)** كالمجزي، لأبي طالب، والحاوي للإمام يحيى بن حمزة، والمقنع للإمام الداعي يحيى بن المحسن سلام الله ورضوانه عليهم أجمعين. **(قوله)** وغيرها من الكتب المطولة لأهل البيت وشيعتهم، ولعله أراد كالجوهرة للرصاص من كتب الشيعة، فإن فيها أكثر هذه الأوصاف التي ذكرها المؤلف عليه السلام في المطولة، يعرف ذلك بالاطلاع عليها فيتم التقسيم بالنظر إلى كتب الشيعة المستفاد من قوله إما مطولة وإما مختصرة. **(قوله)** قد جمعت فأوعت، جمع المتاع فأوعاه جعله في وعائه، ووعاه حفظه، كذا في الكشاف والصحاح، وفي هذا اقتباس لا يخفى. **(قوله)** واقتناص شواردها، الشوارد جمع شاردة، من شرد إذا نفر وهي الصيد، وفي هذا الكلام استعارة بالكناية وتخييلية[*] وترشيح. **(قوله)** على اختلاف الطرائق، حال، أو صفة مصدر محذوف، والمراد باختلاف الطرائق تنوع الاختصار كما أشار إليه المؤلف عليه السلام، بأن بعضهم أغفل الأدلة، وبعضهم اقتصر على الإتيان ببعض أدلة المختار، وبعضهم لم يورد دليل المخالف في كل مسألة، ولم يذكر أيضاً المخالف في كل مسألة.

(* **قوله**)إن كان علمت بمعنى عرفت، ينظر كيف توجيهه، فإنه قد جعله حالاً في أول الكلام، والحال لا تحتاج إلى التعدية مع كون العامل علمت بمعنى عرفت .اهـ ح. عن شيخه الحسن بن إسماعيل المغربي.

(* **قوله**)وفي هذا الكلام استعارة بالكناية وتخييلية، حيث شبه الكتب بمحل الشوارد تشبيهاً مضمراً إلخ، اهـ ح. قال من خط شيخنا المغربي، يعني به الحسن بن إسماعيل، وفيه نظر وذلك لأن الاستعارة مصرحة في لفظ شواردها كما لا يخفى. اهـ من خطه أيضاً.

فمنها ما جمع أيادي الخلافات[١١] ورؤوس المسائل جمعاً لم يسبق إليه أحد من الأوائل، ولكنه أغفلها عن وجوه الحجج والدلائل، ومنها ما لم يكن فيه ذلك الجمع، غير أنه يأتي ببعض الأدلة من العقل والسمع، ومنها ما اقتصر على ذكر دليل المختار، ولم يكشف عن غيره شيئاً من الأستار، وكل ذلك لطالب[١٢] هذا الفن غير كاف، والحاجة إلى إبراز معرفة وجوه المسائل كالحاجة إلى الأطراف[١٣]؛

"عنَّ لي" أن أجمع كتاباً في الأصول

---

(١١) يحتمل أن الإضافة بيانية، على أن الأيادي مستعارة من الجوارح المخصوصة للخلافات لمشاركتها لها كما لا يخفى فإن المسألة لا تكمل إلا بذكر الخلافات، كما لا يكمل الإنسان إلا بالأيدي، وقس على ذلك قولَه رؤوس المسائل وقولَه وجوه الحجج والدلائل، ووجه الشبه بين المسائل والرؤوس أن المسائل المقصود الأصلي ولذا اقتصر عليها البعض، كما أن الرأس هو العمدة في الإنسان بالنظر إلى الأطراف، ووجه الشبه بين الحجج والدلائل والوجوه أنه يعرف بالوجوه الأناسي، كما تعرف المسائل بالدلائل، ويحتمل أن الإضافة في جميع ما ذكر من إضافة المشبه به إلى المشبه، كلجين الماء. والله أعلم.

(١٢) من قوله كل ذلك إلى قوله الأطراف نسخة.

(١٣) تشبيه مقلوب، ولعل النكتة فيه المبالغة في الحاجة إلى الأطراف، حتى كأنها هي الأصل الذي يشبه به، والله أعلم. اهـ من أنظار السيد هاشم رحمه الله.

(قوله) فمنها ما جمع، كالفصول. **(قوله)** أيادي الخلافات، الأيادي جمع يد، لكن إذا كانت بمعنى النعمة، وأما إذا كانت بمعنى الجارحة فإنها تجمع على أيد، والمراد هنا الجارحة فكان القياس أيدياً هكذا نقل، وذكر الشلبي أن الأيدي جمع اليد وهي الجارحة المخصوصة، وما قيل - إن اليد بمعنى الجارحة تجمع على الأيدي، وبمعنى النعمة على الأيادي - يرد عليه أن أصل يد يدي على وزن فعل، وفعل لا يجمع على أفاعل، ثم قال الشلبي والشايع استعمال الأيادي في النعم، والأيدي في الأعضاء، ولا يخفى ما في قوله أيادي الخلافات من الاستعارة بالكناية والتخييل، وكذا في قوله رؤوس المسائل، وجمع أيادي الخلافات ورؤوس المسائل كناية عن تيسر جمع الخلاف والاقتدار عليه، إذ بإدراك هذين العضوين يحصل التمكن ممن هما فيه، وفي قوله رؤوس المسائل إشارة إلى أن ما أتى به المنتخب هو من المسائل، فإن الرأس أشرف الأعضاء.

(قوله) ومنها ما لم يكن فيه ذلك، كالكافل. **(قوله)** غير أنه يأتي ببعض الأدلة يعني بالنظر إلى مجموع كتابه، فإن فيه مسائل ذكر في بعضها دليل المختار، كمسألة حجية الإجماع والقياس، وفي بعضها ذكر فيه دليل المخالف، كما في إجماع أهل البيت عليهم السلام.

(قوله) ومنها ما اقتصر، كالمعيار للإمام المهدي.

(قوله) عنَّ لي، جواب لما. في الصحاح: "عَنَّ لي كذا يَعِنُّ ويَعُنُّ عَنَناً، أي عرض واعترض. يقال: لا أفعلُه ما عنَّ في السماء نجم"، أي ما عرض.

كافلاً بما يجب من إيراد المعتمد من الحجج كلها، حاوياً لما يتشبث به المخالف من الشبه وحلها، معياراً للترجيح بين الأقاويل والدلائل، مجزياً مقنعاً للناظر في أصول القواعد وفصول المسائل، فأخذت في ذلك مع ما أنا فيه من الاشتغال، بإطفاء /ص٧/ نار الفتن العظيمة الاشتعال، من البغاة على أهل التوحيد والعدل، والنفاة لفضائل أولي الفضل(١٤)،

فلما فرغت منه بعون الله على الشرط المذكور، بعد مضي أعوام وشهور، وتنقل من ثغور إلى ثغور، جاء بحمد الله مع الاستيعاب وحسن الاختصار، غير خال عن التنقيح(١٥) والتوضيح،

---

(١٤) يوجد في نسخ بعد هذا، فكلما توجهت للبحث في الكتب والمطالعة وسرحت النظر في الحواشي للمراجعة، عرض ما يوجب صرف الوجه نحو الحرب عن حوزة الإسلام والمدافعة، ولا يخفى ما في قوله صرف الوجه نحو الحرب من اللطافة. اهـ.

(١٥) هو لابن صدر الشريعة والتوضيح شرحه. اهـ.

(قوله) كافلا وقوله المعتمد ومعياراً ومجزياً ومقنعاً وفصول المسائل والتنقيح والتوضيح والتلويح هذه أسماء كتب مشهورة، ففي ذكره تورية لطيفة. **(قوله)** نار الفتن، هو كلجين الماءو أي فتن كالنار، فيكون الإطفاء ترشيحاً للتشبيه(*)، ولا يستقيم في هذا اللفظ استعارة بالكناية كما لا يخفى. **(قوله)** العظيمة الاشتعال، لا يخفى ما بين الاشتغال بالغين المعجمة والاشتعال بالمهملة من الجناس المضارع. **(قوله)** من البغاة، لعله حال من نار الفتن أي بإطفاء نار الفتن، ناشئة أو كائنة من البغاة، يريد بذلك عليه السلام الإشارة إلى ما كان فيه من المصابرة والجهاد في أرض اليمن، حتى ظهر الحق وأهله وانطمس أثر الباطل وهلك حزبه. وللمؤلف عليه السلام في ذلك المواقف العظيمة والمشاهد الشهيرة والملاحم الكبيرة، كما ذلك معروف لمن له أدنى مطالعة في السير، فجزاه الله عنا وعن المسلمين أفضل ما جزى به الأئمة الهادين، ولقد حوى كتابه عليه السلام من التحقيق والتدقيق مع تلك الشواغل مما لم يسمح بمثله فكر المتأخرين، وما ذلك إلا لإعانة إلهية ومواهب ربانية. **(قوله)** جاء بحمد الله، جواب لما. أي أتى ما جمعت حال كوني متلبساً بحمد الله. **(وقوله)** مع الاستيعاب وحسن الاختصار، حال من فاعل جاء، أي أتى حال كونه مستوعباً وحال كونه حسن الاختصار، أي حسناً اختصاره.

(وقوله) غير خال منصوب بجاء، لتضمنه معنى الصيرورة(*).

(* **قوله**)فيكون الإطفاء ترشيحاً للتشبيه، صرح بثبوت الترشيح للتشبيه في رسالة الاستعارة .اهـ من خط سيدي أحمد بن محمد .ح.

(* **قوله**)لتضمنه معنى الصيرورة، غير ظاهر في جاء، لأنه لم يمكن ثمة انتقال من حال إلى حال، فهو بمعنى أتى، وغير خال: منصوب على الحالية، فتأمل والله أعلم. اهـ. ح قال من خط شيخنا المغربي.

ولا قاصر عما اشتملت عليه مطولات الأسفار[١٦] بما حواه من التلميح والتلويح، ولكنه دق على بعض الطلبة ما دق من معانيه، وخفي عليهم أشياء من قواعده ومبانيه، فسألوني أن أوضح لهم ما خفي عليهم من فوائده، بشرح مذلل لصعابه ومقيد لأوابده[١٧] فأجبتهم إلى ذلك، ثانياً لعنان العزم إلى تحليله، وتقريبه وتسهيله بعبارة واضحة غير مطولة، مقتصر في الأغلب على ما يعنيه[١٨] لمن تأمله،/ص٨/ مع اشتغال بما هو أشد من تلك الشواغل، ونظر في إصلاح أحوال كانت قد اعتورتها عوامل، وأرجو من الله الإعانة على إتمامه، كما أعان على أصله بلطفه وإكرامه؛

وسميته: **"هداية العقول إلى غاية السؤل في علم الأصول"**، راغباً إلى الله أن يهدينا إلى الصراط المستقيم، وأن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، قل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم،

---

(١٦) فيه لطيفة. اهـ.

(١٧) أبد الشيء يأبد ويأبد أبوداً نفر وتوحش، فهو آبد على فاعل، وأبدت الوحوش نفرت من الإنس فهي أوابد، ومن هنا وصف الفرس الخفيف الذي يدرك الوحش ولا يكاد تفوته بأنه قيد الأوابد، لأنه يمنعها المضي والخلاص من الطالب كما يمنعها القيد. اهـ.

(١٨) ضبطه سيلان بالعين المهملة، وفي نسخ بالغين المعجمة. اهـ.

(قوله) من قواعده ومبانيه، قواعده مسائله، كما ذكره الشلبي في قول المطول: جامعاً لغرر أصول هذا الفن وقواعده. ومبانيه: ألفاظه المتعانقة المتشاكلة، كأنها رتق بعضها ببعض رتقاً، كما ذكره في شرح المطالع، وفي حاشية الشريف: المباني الدلائل. **(قوله)** لأوابده الأوابد الوحوش، ولا يخفى ما في ذلك من تشبيه المسائل الدقيقة الغامضة الخفية في بعدها عن الفهم والإدراك بالوحوش النافرة التي لا تدرك، فالأوابد استعارة مصرحة[*]، والتقييد ترشيح.

(قوله) ثانياً لعنان العزم، العنان: - ككتاب - سير اللجام الذي تمسك به الدابة، قال في الصحاح: ثَنَيْتُ الشيء ثَنْياً: عطفتَه. وثَناهُ، أي كَفَّهُ. يقال: جاء ثانياً من عنانه. وثَنَيْتُهُ أيضاً: صرفته عن حاجته. قلت: وهو المراد هنا، وفي قوله لعنان العزم، استعارة بالكناية وتخييل. **(قوله)** على ما يعنيه، بالعين المهملة أي يعني كتابه الموصوف، **(قوله)**مع اشتغال بما هو أشد من تلك الشواغل، يعني التي ذكرها عليه السلام آنفاً **(قوله)** هداية العقول، ليطابق اسمه معناه[*]. **(قوله)** قل حسبي الله إلخ، اقتباس من قوله تعالى: "فَقُلْ حَسْبِيَ اللّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ" الآية، وكون المؤلف عليه السلام قائلاً لذلك بناء على حمل الكلام على التجريد.

(* **قوله)** فالأوابد استعارة مصرحة، وإضافة الأوابد إلى ضميره "١" على وجه لا يبنى على التشبيه لا يخل بالاستعارة المصرحة .اهـ ح ن. "١" الضمير عائد إلى الكتاب فتأمل.

(* **قوله)** ليطابق اسمه معناه، الأنسب مسماه أو لفظه معناه .اهـ. وكذا الكلام في قول المصنف قال بسم الله. اهـ أحمد بن محمد إسحق ح.

قال: (بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله الذي جعل شريعته الغراء سراجاً وهاجاً في ظلم الضلال)، افتتح الكتاب بعد البسملة بحمد الله سبحانه،

---

(١٩) وإلا فالتوفيق للحمد والإقدار عليه أيضاً مما يقتضي شكراً وهلم جرا. قال الإمام محمد بن إبراهيم الوزير رحمه الله

له الشكر حتى على شكره   لقد منَّ فيه على الشاكرينا

وفي قوله أداء لبعض ما يجب إشارة إلى وجه تقديم التسمية على الحمد. اهـ.

(قوله) بعد البسملة بحمد الله، يحتمل أن يكون الظرف أعني بحمد الله مستقراً(*) في موضع الحال من فاعل "افتتح" لا صلة الافتتاح، أي افتتح كتابه بعد التلبس بالتسمية متلبساً بحمد الله، فلا يرد أن هذه العبارة(*) توهم تعلق الافتتاح بالحمد دون التسمية، فيحتاج إلى الاعتذار بأن المؤلف عليه السلام نسب الافتتاح إلى الحمد فقط اعتناء بما خفي، "١" وإعراضاً عن ذكر الجلي، ويحتمل أن الظرف لغو متعلق بافتتح معمولاً له، فنسبة الافتتاح إلى الحمد فقط مع تأخره عن التسمية اشتغال بإفادة ما خفي وإعراض عن ذكر الجلي، وتلويح إلى أن تأخير الحمد عن التسمية لا ينافي وقوع الافتتاح، فلا تعارض بين حديثي الابتداء بالتحميد والابتداء بالتسمية، لما ذكر المؤلف من أن الافتتاح أمر عرفي، أو حقيقي وإضافي. "١" أي الافتتاح به وهو الحمد فتأمل.

(* قوله) يحتمل أن يكون الظرف أعني بحمد الله مستقراً، الظاهر أن الظرف لغو لتعلقه بافتتح. اهـ قال من خط شيخه.

(* قوله) فلا يرد أن هذه العبارة إلخ، أي عبارة الشارح أي حين كان الظرف مستقراً لا يرد إلخ، بل لا يرد سواء جعل الظرف لغواً أو مستقراً، إذ عبارة الشارح مصرحة بأن الافتتاح بالتحميد إنما وقع بعد الافتتاح بالتسمية، فالأظهر جعل الظرف لغواً، إذ على تقدير أن يكون مستقراً لا يتيسر التعليل بالأداء إلخ، إذ المفتتح به غير مذكور. اهـ.

لا يتم تعليل الافتتاح بالأداء إلا على تقدير أن يكون الظرف لغواً، أي معلقاً بافتتح، وإما على تقدير أن يكون مستقراً فلا يكون تعليلاً للتلبس فافهم. اهـ ح.

(* قوله) أثر من آثارها، الضمير عائد إلى الإنعام وهو مصدر فالأولى تذكيره. اهـ ح.

أداءً لبعض ما يجب، واقتفاء للكتاب المجيد، وعملاً بأحاديث الابتداء، منها/ص٩/ ما أخرجه الخطيب[٢٠] في جامعه عن أبي جعفر معضلاً قوله ﷺ: بسم الله الرحمن الرحيم مفتاح كل كتاب،

---

(٢٠) هو أحمد بن علي بن ثابت الحافظ الكبير توفي سنة (٤٦٣). اهـ .

(قوله) أداء لبعض ما يجب يعني من شكر إنعامه الذي من تأليف هذا الكتاب أثر من آثارها[*]، فقوله أداء مفعول له[*] للافتتاح، وأورد عليه أن أداء بعض ما يجب يحصل بمجرد الحمد ولو في آخر الكتاب فكيف يعلل الافتتاح به، على أن قوله الحمد لله إخبار بثبوت الحمد لله تعالى والإخبار عن ثبوت الحمد ليس بالحمد، وأجاب الشلبي عن الأول بأجوبة، منها ما حاصله: أنه إذا كان الغرض من الحمد في ابتداء التأليف جلب المزيد من النعم وهو التأليف لقوله تعالى (لَئِن شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ) كان تقديم الحمد على المجلوب وهو التأليف واجباً، فعلل الافتتاح بالأداء المذكور إيماء إلى هذه النكتة[*]، ومنها وهو أظهرها أن الاطراد والانعكاس غير لازم في العلل والمقتضيات، فتعليل الافتتاح بالأداء لا يقدح فيه حصول الأداء بغير هذه الطريقة، وعن الثاني بأن الإخبار بثبوت جميع المحامد لله تعالى عين الحمد، كما أن قول القائل الله واحد عين التوحيد، وبأن القول المذكور وأمثاله إخبار واقع موقع الإنشاء، إذ ليس المتكلم بصدد الإخبار والإعلام، لأن المخاطب به هو الله، والمعنى الحمد لله الحمد لك، فوضع الظاهر موضع المضمر بل مقصود المتكلم به إنشاء تعظيم الله تعالى بوصفه الجميل وإيجاده بهذا اللفظ، فيكون الإخبار مستعملاً في غير معناه مجازاً[*]. **(قوله)** معضلاً - بفتح الضاد - قيل هو ما سقط من سنده اثنان فصاعدا، كقول مالك قال رسول الله ﷺ، وقول الشافعي قال ابن عمر، وسيأتي للمؤلف عليه السلام في باب الأخبار ذكر بعض اصطلاح أهل الحديث في تراجمهم، وقد ذكر العلامة المحدث محمد بن يحيى بهران رحمه الله كلاماً مختصراً في اصطلاح أهل الحديث في ذلك، حيث قال: الحديث المتواتر ما أفاد العلم الضروري بنفسه، وإلا فهو أحادي ولو كثرت رواته، وهو ينقسم إلى حسن وضعيف وصحيح، فالصحيح ما اتفقت روايته بالعدول الضابطين المتفق على عدالتهم وضبطهم، حتى يبلغ النبي ﷺفإن اختلف في ضبط أحدهم فهو الحسن، وإن اختلت عدالة بعضهم أو ضبطه فهو الضعيف، وهو ينقسم إلى موضوع وهو ما علم كذبه،==

(* **قوله)**فقوله أداء مفعول له، ظهور العلية حيث الظرف لغو ومع جعله مستقراً بتأويل. اهـ من أنظار القاضي أحمد بن صالح أبي الرجال، وفي حاشية: ومع جعله مستقراً يكون تعليلاً للقيد وهو متلبساً. اهـ من أنظاره أيضاً. اهـ ح.

(* **قوله)**إيماء إلى هذه النكتة، لعله يقال هذا إذا كان وضع الديباجة قبل الكتاب، وأما إذا كان وضعها بعد فلا مناسبة لهذا الوجه. اهـ من أنظار العلامة الجلال ح.

(* **قوله)**مستعملاً في غير معناه مجازاً، من باب أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى، والعلة فيه المشابهة. اهـ ح. قال من خط شيخه الحسن بن إسماعيل المغربي.

ومنها ما أخرجه الحافظ عبدالقادر[٢١]بن عبد الله الرهاوي في الأربعين عن أبي هريرة عنه ﷺ أنه قال: "كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم أقطع"، ومنها ما أخرجه ابن ماجة عن أبي هريرة والطبراني في الكبير والرهاوي عن عبدالله بن كعب بن مالك عن أبيه عنه ﷺ أنه قال "كل أمر/ص١٠/ ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد أقطع، وأخرج ابن حبان والعسكري عن أبي هريرة "كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أقطع"، وأخرج أبو داوود والعسكري عن أبي هريرة "كل كلام لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أجذم"،

فإن قيل ما افْتُتِح باسم الله غير مُفتَتَح بالحمد، وبالعكس، فلا يمكن العمل بأحاديث الابتداء، قلنا الافتتاح إما أمر عرفي، يعتبر من حال الأخذ في التصنيف إلى الشروع في البحث،

---

(٢١) ونقله عنه الأسيوطي في الجامع الصغير. اهـ.

== ومتروك وهو ما كان أحد رواته مجروح العدالة أو فاحش الغلط. ثم إن الآحادي أيضاً ينقسم إلى مسند ومرسل، فالمسند ما اتصل إسناده ولم يسقط أحد من رواته، والمرسل أنواع مرسل مطلق وهو قول التابعي قال رسول الله ﷺكذا، ومنقطع وهو قول من دون التابعي قال رسول الله ﷺ كذا، ومعضل وهو أن يسقط من الإسناد راويان متصلان أو أكثر، ومن الآحادي ما يسمى الغريب وهو ما ينفرد به أحد الرواة، والمنكر ما خالف رواية الحفاظ، والمعل وهو ما ذكر أحد الأئمة فيه علة تمنع من قبوله، والموقوف ما كان من كلام أحد الصحابة، والمقطوع ما كان من كلام أحد التابعين أو من دونهم، والمسلسل ما اتفق جميع رواته في صيغة أو هيئة، والمعنعن ما يروى بلفظ عن، والمدلِّس بفتح اللام أن يقول الراوي قال فلان وهو ممن أدركه فيوهم أنه سمعه منه ولم يسمعه أو نحو ذلك، والمعلق بفتح اللام أن يرويه أحد المصنفين عن شيخ شيخه ويسقط ذكر شيخه مع العلم بأنه لم يدرك شيخ شيخه الذي في ترجمة باب، نحو أن يقول المصنف باب قول النبيﷺ كذا وكذا ولا يذكر إسناده، ونحو ذلك وتفصيل الكلام في اصطلاحاتهم يطول. **(قوله)** الرهاوي، رهاء كهدى بلد، منه يزيد بن أبي أنيسة، ويزيد بن سنان، والحافظ عبد القادر الرهاويون، وكسماء حي من مذحج[*] كذا في القاموس. **(قوله)** ذي بال، البال: الحال والشأن، ويقال أمر ذو بال، أي يحتفل به ويهتم به، ومنه قوله ﷺ كل أمر ذي بال أي ذي حال وشأن، ذكره ابن الأثير في النهاية. **(قوله)** والعسكري عسكر محلة بنيسابور ومحلة بمصر منها محمد بن علي والحسن بن رشيق[*] العسكريان وبالرملة وبالبصرة ذكره في القاموس.

(قوله) أجذم، أي مقطوع البركة. **(قوله)** إلى الشروع في البحث فيتسع للابتداء بأمرين أو أكثر.

(* **قوله**) مذحج، كمجلس بالذال المعجمة. اهـ قاموس.

(* **قوله**)الحسن بن رشيق، كأمير محدث. اهـ قاموس.

أو منقسم إلى حقيقي وإضافي، فيمكن الجمع بتقديم أحدهما(٢٢)على الآخر، فيكون الأول حقيقياً والآخر إضافياً، والحمد الوصف

---

(٢٢) وإنما قدم التسمية اقتفاء لأثر الكتاب والسنة وآثار السلف. اهـ سمرقندي. وعبارة التلويح فعمل بالكتاب الوارد بتقديم التسمية والإجماع المنعقد عليه، قال العلوي في حاشيته عليه لعل المراد بالإجماع: الفعلي، فإنهم يقدمون في كتبهم التسمية على الحمد. اهـ.

(قوله) أو منقسم إلى حقيقي وإضافي، الحقيقي قد يطلق على ما يقابل الإضافي، فيقال الصفة إما حقيقية أو إضافية، وقد يطلق على ما يقابل المجازي، والظاهر أن الإتيان بالشيء قبل جميع ما عداه إنما سمي ابتداء حقيقياً لأنه حقيقة الابتداء، ولذلك يتبادر منه[*] عند الإطلاق، وأما الإتيان بالشيء قبل بعض ما عداه فهو معنى مجازي للابتداء ولذلك يحتاج في فهمه منه إلى قرينة، فيكون ابتداء غير حقيقي، لكن المشهور تسمية الابتداء قبل بعض ما عداه إضافياً، فورد عليه أنه لا وجه لتخصيصه باسم الإضافي، إذ الابتداء مطلقاً من قبيل الإضافات أي الأمور النسبية التي لا تعقل إلا بالغير، سواء كان قبل كل ما عاده أو قبل بعض ما عداه، وكان القياس أن يقال في الثاني ابتداء غير حقيقي أي مجازي، وقد يتأول بأن المراد بالإضافي ما يكون بالنسبة إلى بعض ما عداه على قياس الخاصة الإضافية كماش، فإنه خاصة للإنسان بالنسبة إلى النبات وإن لم يكن خاصة بالنسبة إلى الحيوان، لكن يرد أن القياس أن يكون مقابل الإضافي بهذا المعنى هو المطلق لا الحقيقي، فيقال ابتداء مطلق وإضافي، أي لا مطلق، كخاصة إضافية وخاصة مطلقة، والله أعلم. **(قوله)** والآخر وهو الحمد إضافياً، وإنما قدم التسمية اقتفاء لأثر الكتاب والسنة[*] الواردين بتقديم التسمية، وأثر السلف، وقدمت أيضاً للاحتياط في العمل. قال الشلبي[*] لما أن في التسمية جهة التحميد إلا أنهم لم يكتفوا بها لأن من أتى بالتسمية لا يقال إنه حامد عرفاً، ولهذا أثبتوا التعارض الظاهري بين الحديثين واحتيج إلى التوفيق بينهما، قلت وبما ذكره يندفع ما يقال لا وجه لسؤال التعارض بين الحديثين، لأن الحمد قد حصل بالتسمية لاشتمالها على الوصف بالجميل، فقد حصل الابتداء بالحمد، ووجه الدفع أن التعارض بحسب الظاهر قد وقع، إذ لا يقال لمن أتى بالتسمية إنه حامد عرفاً، فالاحتياج إلى التوفيق بين الحديثين لحصول التعارض الظاهري وإن لم يكن حقيقياً كما أشار إليه الفاضل. (قوله) والحمد الوصف، أعلم أن الوصف كما ذكره في حواشي شرح المطالع يكون بالجميل والقبيح، فقوله بالجميل يخرج الذم، وأن الوصف بالجميل يفهم منه كونه باللسان ضمناً كما ذكره فيها أيضاً، قال فإنك إذا أقبلت وصفت فلاناً بكذا لم يتبادر منه إلا فعل اللسان، فعدول المؤلف عن قولهم الثناء باللسان إلى الوصف مع تضمنه كونه باللسان لئلا يرد أن قيد اللسان[*] مستدرك ويحتاج إلى كلفة الاعتذار مما هو معروف[*]، أو إلى القول بأن اختصاص الثناء باللسان غير مجزوم به كما هو المفهوم من الصحاح والكشاف، ويؤيده قوله ﷺ "أنت كما أثنيت على نفسك"، والجواب بأنه محمول على المشاكلة خلاف الظاهر[*]، وقيد الوصف بالجميل ليخرج الوصف بالقبيح فيفيد كون المحمود به جميلا، فيندفع عنه ما يرد على قولهم الثناء باللسان من عدم إفادته كون المحمود به جميلاً، لأن الثناء يستعمل في الخير والشر، كما روى أنه ﷺ مروا عليه بجنازة =

= فأثنوا عليها خيراً فقال ﷺ: وجبت أي الجنة، ثم مروا بأخرى فأثنوا عليها شراً فقال ﷺ : وجبت أي النار، واعلم أنه يرد على قول المؤلف عليه السلام الوصف بالجميل ما ورد على قولهم الثناء باللسان من خروج الحمد الصادر منه تعالى عن اللسان، ويجاب بما ذكره من أنه لا يضر خروجه لأن وصفه به مجاز[*]، أو لأن المقصود تعريف الحمد الصادر عن البشر، وأما قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ - وأكثر الأشياء لا لسان له - فيجاب عنه بأن من قال باختصاص الحمد باللسان يحمل أمثال ما ذكر على المجاز كما ذكره الشلبي، هذا وقد نقل الشريف عن بعض العلماء كلاماً اختار فيه دخول حمد الله في الحمد من غير احتياج إلى تأويل، بناء على أن الحمد ليس هو الوصف المذكور فقط، بل إظهار الصفات الكمالية وذلك قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل، قال وحمد الله وثناؤه[*] من قبيل إظهار الصفات بالفعل، فإنه حين بسط الوجود على ممكنات لا تحصى ووضع عليه فوائد لا تتناهى كشف عن صفات الكمال وأظهرها بدلالات قطعية تفصيلية غير متناهية، ومن ثم قال عليه السلام: لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك، ومثل ما ذكره الشريف ذكره في شرح المطالع، وبنى عليه بعض المحققين[*] من شراح منهاج البيضاوي، قالوا وهذا هو العرف الخاص أي المستعمل بين أرباب العلوم العقلية، واختصاص الحمد باللسان هو العرف العام المشهور عند أهل اللغة، قال في شرح المنهاج: الحمد والشكر ليس قول القائل الحمد لله ولا الشكر لله، بل الحمد فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث أنه منعم، سواء كانت النعمة وصلت إلى الحامد أو إلى غيره، وذلك إما بالقلب وهو اعتقاد اتصاف المنعم بصفة الكمال والجلال، أو فعل اللسان أعني ذكر ما يدل على تعظيم، أو فعل الجوارح وهو الإتيان بأفعال دالة على ذلك، وكذا الشكر ليس قول القائل الشكر لله بل هو صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه من السمع والبصر وغيرهما إلى ما خلق له، مثل أن يصرف النظر إلى مطالعة مصنوعاته، والسمع إلى تلقي ما ينبئ عن مرضاته والاجتناب عن منهياته، وعلى هذا يكون الحمد أعم من الشكر مطلقاً، لعمومه النعمة الواصلة إلى الحامد وغيره، واختصاص الشكر بما يصل إلى الشاكر.

(* قوله) ولذلك يتبادر منه، أي من لفظ الابتداء. اهـ ح. **(* قوله)** اقتفاء لأثر الكتاب والسنة، أي فعل النبي ﷺ، فإنه كان يبدأ بالتسمية ثم الحمد. اهـ ح. **(* قوله)** قال الشلبي لما أن إلخ، تعليل للاحتياط. اهـ ح. **(* قوله)** لئلا يراد أن قيد اللسان إلخ، هذا التعليل مبني على أن النسبة بين الوصف والثناء الترادف، فكما أن في الوصف دلالة تضمنية على كونه باللسان كذلك في الثناء، فيرد الاستدراك. اهـ (ع) مغربي. **(* قوله)** ويحتاج إلى كلفة الاعتذار بما هو معروف، أي يقال بأن المقام مقام تعريف فيه بالدلالة التضمنية بل لا بد من التصريح لأن المقام مقام توضيح. اهـ ح. **(* قوله)** محمول على المشاكلة، أي بين قوله ثناء في قوله أثنيت على نفسك وبين قوله لا أحصي ثناء، إذ معنى أثنيت على نفسك دللت ونحوه، فعدل إلى أثنيت للمشاكلة، وهو معروف في علم البدايع. اهـ ح. **(* قوله)** لأن وصفه به مجاز، عن إظهار الصفات الكمالية الذي هو الغاية من الحمد كما قيل أو لأن إلخ، اهـ ح. قال من خط سيدي أحمد بن محمد إسحاق. **(* قوله)** وحمد الله وثناؤه، أي حامديته، فالمصدر مضاف إلى الفاعل، اهـ ح. **(* قوله)** وبنى عليه بعض المحققين. هو الحلواني. اهـ.

/ص١١/ بالجميل على الجميل الاختياري للتعظيم، وأطلق الجميل الأول لأن وصفه تعالى بصفاته الذاتية /ص١٢/ حمدٌ له، وقيد الثاني بالاختياري؛ لأنه لم يسمع حمدت اللؤلؤة على صفائها، بل مدحتها، فالمدح أعم مطلقاً من الحمد،

فإن قلت يستلزم [٢٣] أن لا يكون ثناء الله تعالى على صفاته الذاتية [٢٤]حمداً له،

---

(٢٣) تقريره أنه قد تقرر أنه لا اختيار له تعالى في صفاته الذاتية، سواء كانت عين ذاته أو زائدة، وإلا لزم حدوثها، وحينئذ فلا يكون الثناء على الله تعالى بصفاته الذاتية حمداً له، وهو خلاف ما عليه الاتفاق، وتقرير الجواب بأن المراد من الاختياري أعم من أن يكون اختيارياً حقيقياً أو بمنزلة الاختياري. اهـ. وهو لفظ الدواني في حاشية التهذيب، قوله الدواني هكذا ضبط في خط لي بالتخفيف.

(٢٤) كالعلم والقدرة والإرادة. اهـ شيخ لطف الله على الشرح الصغير.

(قوله) بالجميل على الجميل، هذا تصريح بالمحمود به والمحمود عليه، فإن المشهور أن الحمد يقتضي متعلقين، محموداً به ومحموداً عليه، فإنه يعتبر في كل من المحمود به والمحمود عليه أن يكون أمراً جميلاً، لكن المحمود به لا يجب أن يكون اختيارياً، وأما المحمود عليه فلابد أن يكون اختيارياً، فلذا عدل المؤلف عن قولهم في تعريف الحمد هو الثناء باللسان على قصد التعظيم – سواء تعلق بالنعمة أو بغيرها –، فإن الثناء باللسان لا يفيد كون المحمود به جميلاً إلا بتكلف، وهو حمله على الفرد الكامل، وبقية الحد لا يفيد المحمود عليه إلا بجعل قولهم "سواء تعلق بالنعمة أو بغيرها" قيداً في التعريف، وفيه كما ذكره الشيخ العلامة رحمه الله تعالى أن إفادة هذه العبارة التقييد خلاف الظاهر، إذ لو قصد التقييد لقيل متعلقاً بالنعمة أو غيرها، ونحو ذلك من العبارات المفيدة للتقييد. **(قوله)** للتعظيم، خروج السخرية والاستهزاء بهذا القيد بناء على أن المراد به الفرد الكامل الذي يتطابق فيه الباطن والظاهر كما ذكروه، وسيأتي قول المؤلف "أي مقصوداً به التعظيم ظاهراً وباطناً"، وهو بناء على أن المراد بالتعظيم ما ذكرنا، أو بناء على أن المراد بالجميل من حيث هو جميل، ولا يكون إلا مع التعظيم ظاهراً وباطناً. **(قوله)** فالمدح أعم مطلقاً، إذ المدح هو الوصف بالجميل على الجميل مطلقاً، اختيارياً كان أو غيره، ونقيض الحمد الذم، ونقيض المدح الهجو، ونقيض الشكر الكفران.

(قوله) يستلزم أن لا يكون ثناء الله على صفاته إلخ، الظاهر أن الثناء في عبارة المؤلف مضاف إلى الفاعل، وأما عبارة عصام الدين حيث قال كحمدنا[*] فمحتمله للإضافة إلى الفاعل أو المفعول، وكذا عبارة الشيخ العلامة رحمه الله تعالى، حيث قال حمد الله على صفاته، وتقرير السؤال أن يقال تقييد المحمود عليه بالاختياري يلزم منه أن لا يكون ثناء الله على صفاته الذاتية حمداً له، إذ ليست اختيارية، سواء كانت عين الذات أو زائدة عليها، وإلا لزم حدوثها، وحينئذ فلا يكون الثناء على صفاته الذاتية حمداً، وهو خلاف ما عليه الاتفاق.

(* **قوله**)وأما عبارة عصام حيث قال كحمدنا، عبارة عصام في الأطول كحمد الله فينظر. اهـ.

وهو خلاف ما عليه الاتفاق، قلت قد أجيب عنه بجوابات(٢٥) أمثلها

---

(٢٥) الأول: أنه لما كان مستقلاً بتلك الصفات و كافياً فيها فكأنه مختار لها، الثاني: أن المراد من كون المحمود عليه اختيارياً أن يصدر عن مختار وإن لم يكن مختاراً، الثالث: أن الحمد مجاز عن المدح كما في (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً)، الرابع: ما ذكره المؤلف عادت بركاته. اهـ.

(قوله) قد أجيب عنها بجوابات، منها أن الحمد مجاز عن المدح، كما في قوله تعالى (عَسَى أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا)، ورد باحتمال أن يكون "محموداً" حالا من ضمير يبعثك، وإن جعل نعتاً كما هو الظاهر(*) فالمراد محموداً فيه شفاعته ﷺ، ففيه حذف وإيصال، ومنها ما أجاب به شيخ الإسلام من أن المراد بالاختياري ما يكون متعلقاً بذي الاختيار، ليخرج ما تعلق بالجمادات، فلا يلزم حينئذ أن يكون المحمود عليه نفسه مما فيه اختيار، بل يكفي اختيار صاحبه في غيره، وفي هذا الجواب تكلف، إذ يلزم منه أن يطلق الاختياري على نحو الطول والقصر والصحة والسقم، لتعلقها بذي الاختيار، ومنها أن التجوز في إطلاق الاختياري على غير الاختياري لعلاقة التشبيه(*)، أشار إلى هذا الجواب الفاضل الشلبي تبعاً لما ذكره السيد المحقق، حيث قال لما كانت الذات كافية في اقتضاء تلك الصفات جعلت بمنزلة أفعال اختيارية يستقل بها فاعلها، ومثله ذكره المحقق عصام، وفي هذا الجواب تكلف إذ يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز لإطلاق الاختياري في حد الحمد على المعنى الحقيقي وما هو في حكمه، وبما ذكرنا ظهر قول المؤلف أمثلها الحمل على المجاز. **(قوله)** أمثلها الحمل على المجاز، لا يقال أن في الجوابات المتقدمة حمل على المجاز كما عرفت فكيف تصحيح هذه العبارة، لأنه يقال لعل المؤلف عليه السلام أراد بقوله "أمثلها الحمل على المجاز" هو المجاز في الإيقاع، كما(*) يشعر بذلك التعليل بقوله "لكون تلك الصفات مبادئ أفعال اختيارية"، وكما أشار إلى أنه من المجاز في الإيقاع عصامُ بقوله والمحمود عليه حقيقة أمر آخر، والشلبي بقوله فعل اختياري في المآل.

(* قوله)وإن جعل نعتاً كما هو الظاهر، الأظهرية لقربه من الموصوف. اهـ.

(* قوله)لعلاقة التشبيه هكذا في النسخ، والأظهر أنه السببية لما سيأتي له قريباً في قوله "ولا يخفى ما فيهما" مع أن لا دلالة لما سيأتي على السببية، إذ السببية وإن كانت حقيقة هناك فهي علامة للمجاز في الإيقاع، وما فيه علامة للمشابهة فهو مجاز لغوي هنا وهناك مجاز عقلي، تأمل والله أعلم. اهـ قال من خط شيخه المغربي ح.

(١) الصباحة والرشاقة ليستا سبباً فصرح بأنه خلاف ما سبق له هنا. اهـ.

(* قوله)هو المجاز في الإيقاع، قال بعضهم هو من المجاز المرسل، من إطلاق السبب وإرادة المسبب، ولعله الأولى، لأن الحمد أوقع على الصفات حقيقة لأجل ما نشأ عنها من الأفعال الاختيارية فهي سبب فيها، فالمجاز في الإيقاع هنا غير متوجه، والنقل عن عصام وعن الشلبي لا دليل فيهما على أن المجاز في إيقاع الحمد على الصفات. اهـ ح.

/ص١٣/الحمل على المجاز لكون تلك الصفات مبادئ أفعال اختيارية، فإن قلت أين المحمود به وعليه في وصف الشجاع بشجاعته، قلت الشجاعة من حيث أنها موصوف بها محمود بها، ومن حيث قيامها بمحلها محمود عليها، فالتغاير حاصل بالاعتبار، وإنما اشترط كون الوصف للتعظيم، أي مقصوداً به التعظيم ظاهراً وباطناً، لأنه إذا عري عن ذلك لم يكن حمداً بل استهزاء وسخرية،

فإن قلت فقد (٢٦) اعتبرت في الحمد فعل الجنان

---

(٢٦) نشأ من قوله أي مقصوداً به إلخ، يعني فلا يبقى فرق بين الشكر والحمد بحسب المورد، فأجاب بما ذكره، ويوضح السؤال والجواب ما ذكره الشيخ العلامة لطف الله بن محمد رحمه الله في حواشيه على الشرح الصغير قال ما لفظه: ويعتبر في الحمد اعتقاد اتصاف المحمود بذلك الوصف وعدم مخالفة أفعال الجوارح لما يدل عليه ذلك اللفظ من التعظيم، لا يقال كيف يعتبر الوصف المذكور وعدم مخالفة أفعال الجوارح في الحمد، مع القول بأن مورده لا يكون إلا اللسان، فإن ظاهره يدل على أن الجنان والأركان لا تكون مورداً للحمد، لا بالاستقلال وهو ظاهر، ولا بالانضمام، وإلا لقيل فمورده لا يكون إلا مجموع اثنين منها، وهو اللسان والجنان حيث لم يكن للجوارح فعل يوافق، والثلاثة حيث يكون لها فعل موافق، لأنا نقول اعتبارهما في الحمد على أنهما شرط لا جزآن ولا جزئيان، ذكره سيد المحققين في حواشي شرح المطالع.

(قوله) فإن قلت أين المحمود به وعليه، يعني أنه قد تقرر كما عرفت أن الحمد يقتضي متعلقين محموداً به ومحموداً عليه، فأين المحمود به وعليه. **(قوله)** في وصف الشجاع بشجاعته، زاد السمرقندي في مقابلة تلك الشجاعة، وكأنه مراد المصنف[*] ليتم الإيراد.

(قوله) أي مقصوداً به، أي بالوصف التعظيم ظاهراً وباطناً، هذا القيد وإن لم يكن مذكوراً في تعريف الحمد لكنه مستفاد منه، لأن المتبادر من التعظيم كما ذكروا هو الفرد الكامل الذي يتطابق فيه الظاهر والباطن، ولأن المراد من الوصف بالجميل من حيث هو جميل ولا يكون كذلك إلا مع قصد التعظيم ظاهراً وباطناً، فيشمل حد المؤلف عليه السلام حينئذ على ما اعتبروه في الحمد من اعتقاد اتصاف المحمود بذلك الوصف وعدم مخالفة أحوال الجوارح ما يدل عليه ذلك الوصف من التعظيم، وذلك لأن التعظيم الكامل لا يكون إلا مع ذلك الاعتقاد ومع عدم مخالفة أفعال الجوارح[*] بأن لا يصحب ذلك التعظيم شيء من التحقير.

(قوله) فإن قلت فقد اعتبرت في الحمد فعل الجنان والأركان، لما عرفت من إفادة الحد اعتقاد اتصاف المحمود بذلك الوصف وعدم مخالفة أفعال الجوارح والأركان، ومن قوله مقصوداً به التعظيم ظاهراً وباطناً، =

(* قوله) وكأنه مراد المصنف إلخ، بل وإن لم يرد المصنف فإن الكلام صحيح لأنه إذا ترتب الكلام على مشتق ففيه دلالة على علية المشتق منه. اهـ قال عن خط القاضي أحمد بن صالح أبي الرجال. **(* قوله)** ومع عدم مخالفة أفعال الجوارح، الذي صح في الأصل أحوال. اهـ ح عن ن.

والأركان، قلت: كل منهما شرط لكون فعل اللسان حمداً، وليس شيء منهما جزأ منه ولا جزئياً له،

=ووجه ورود هذا السؤال في كلام المؤلف أنه قد اعتبر فيه اللسان في الحد، لما عرفت من أن قوله الوصف بالجميل يقتضي من أن الحمد إنما يكون باللسان، وأما وروده في كلام غير المؤلف فظاهر، لأنهم ذكروا أن مورد الحمد لا يكون إلا اللسان، فلا يكون الجنان مورداً لا بالاستقلال وهو ظاهر، ولا بالانضمام، وإلا لقيل فمورده لا يكون إلا مجموع اثنين منها أو الثلاثة[*]. **(قوله)** قلت كل منهما شرط لكون فعل اللسان حمداً إلخ، هكذا ذكره الشريف في حواشي شرح المطالع، وإذا كان كل منهما شرطاً فهو خارج عن ماهية الحمد، وينظر هل يتم[*] هذا مع قول المؤلف عليه السلام أي مقصوداً به التعظيم إلخ، فإن الظاهر أنه اعتبر ذلك جزءاً من الماهية، وقد يقال هو قيد لماهية الحمد فقط والله أعلم. **(قوله)** وليس شيء منهما جزءا منه، أي من الحمد، لعل هذا إذا أريد بالحمد ما هو المشهور في العرف واللغة، وهو الوصف بالجميل، إذ يكون هذا جزءاً وكل من الجنان والأركان جزءاً آخر، إذا لم يكونا شرطاً.

(قوله) ولا جزئياً له، أي الحمد، لعل[*] هذا إذا أريد ما عليه العرف الخاص كما عرفت، فيكون للحمد جزئيات.

(* قوله)إلا مجموع اثنين منها أو الثلاثة، واعلم أنه قد أورد على اعتبار الاعتقاد المذكور ما جرت به عادة الشعراء من الثناء على السلاطين بذكر أشياء لا يعتقدون اتصافهم بها، والظاهر أن ذلك حمد، قال الشيخ العلامة في حاشيته إلا أن يقال لا نسلم أن ذلك حمد، أو يقال إنهم يريدون بها معانيها المجازية، وفيه أن الظاهر أن الشاعر لا يقصد في كل واحد من تلك الأوصاف معنى مجازياً يعتقد اتصاف الممدوح به، ولا يلتفت إليه أصلاً، كيف والمجاز لابد فيه من قرينة وعلاقة وتأويل، قال الدواني وانتفاء تحققها في كل واحد من تلك الأوصاف مما لا ينكره إلا معاند، قال الشلبي فإن قلت إذا أثنى واحد على ظالم على ما فعله من نهب الأموال وقتل النفوس بغير حق على قصد التعظيم فالظاهر أنه حمد، ولذا يذم هذا الحامد لأن حمده لم يقع في محله مع أنه ليس على الجميل، ثم أجاب بأنه لو سلم أنه حمد فالجميل أعم من أن يكون جميلاً في الواقع أو عند المثني، والظاهر أن الحامد في الصورة المذكورة يعد المحمود عليه جميلاً ويصوره بصورته. اهـ منه ح.**(* قوله)**وينظر هل يتم، الظاهر تمامه مع قول المصنف وإنما اشترط إلخ. اهـ سيدي أحمد بن محمد إسحاق ح.**(* قوله)**لعل هذا إلخ، يقال هي سالبة وهي لا تستدعي وجودا فالمراد النفي من غير حاجة إلى التكليف. اهـ ح.**(* قوله)**لعل إلخ، ينظر كيف توجيه القاضي لطف الله فإن مراد ابن الإمام من كون كل واحد جزءاً أو جزئياً بالنظر إلى الحمد اللغوي المشهور وأما الحمد العرفي الخاص وهو الذي ذكره سابقاً فجزئية كل واحد من الجنان والأركان واللسان معتبرة، فكيف يقول ولا جزئياً له أي للحمد، لعل هذا إذا أريد به العرف الخاص فينتفي عنه الجزئية إلخ، كلامه، فتأمل فيه، ولعل الذي الجأه إلى هذا عدم تحقق الجزئية في الحمد المشهور وتحققها في الخاص، والله أعلم. اهـ ح. قال عن خط القاضي أحمد بن صالح أبي الرجال. ولفظ حاشية نفي الجزئية للحمد الذي عليه أهل العرف الخاص غير واضح، =

وقيل: الحمد كالمدح، ومثال اللؤلؤة مصنوع[٢٧]، والوصف بصباحة /ص١٥/ الخد ورشاقة القد، قيل: هو خطأ من الجمهور،

---

(٢٧) وقد أجيب عن مثال اللؤلؤة بأنه من قبيل وصف الشيء بشيء، ولا يلزم منه أن يكون مدحاً أو ذماً، كما تقول رجل جالس في بيته، أشار إليه في حاشية الشريف على شرح المطالع.

(قوله) وقيل الحمد كالمدح، إشارة إلى ما ذكره صاحب الكشاف، قال السيد في حاشيته عند قوله والحمد والمدح أخوان ما لفظه: أي مترادفان، يدل على ذلك أنه قال في الفائق: الحمد هو المدح وهو الوصف بالجميل، وأنه قد جعل هاهنا نقيض المدح أعني الذم نقيضاً للحمد، لا يقال نقيض المدح الهجو لا الذم، لأنا نقول المدح يطلق على الثناء الخاص أي الوصف بالجميل، ويقابله الذم، وقد يخص بِعَدِّ المآثر، ويقابله حينئذ الهجو أي عد المثالب، والكلام في المعنى الأول، وبأن صاحب الكشاف صرح في تفسير قوله تعالى (وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ) بأن المدح لا يكون بفعل الغير، وتأول المدح بالجمال وحسن الوجه، فالمدح عنده مخصوص بالاختياري، وإنما ترك قيد الاختياري في تفسير الحمد إما اعتماداً على الأمثلة فإنها اختيارية، وإما أنه أريد بالجميل الفعل الجميل وهو بالاختيار، وقال السعد بل أراد أنهما أخوان في الاشتقاق(*) الكبير أو الأكبر، لأن الشائع في كتب المصنف استعمال الأخوة فيما بين لفظين يتلاقيان في الاشتقاق. **(قوله)** ومثال اللؤلؤة مصنوع، يعني قولهم مدحتها على صفائها، مصنوع فليس بعربي عند هذا القائل، إذ المدح عنده كالحمد في أنه لا يكون إلا على الفعل الاختياري. **(قوله)** والوصف بصباحة الخد إلخ، يعني أنه يرد على هذا القائل الوصف بما ذكر، فإن هذا الوصف لابد أن يكون مدحاً أو حمداً، لأنه بلا شك ليس بذم، وهو ليس بحمد اتفاقاً لاشتراط الجمهور وهذا القائل كون المحمود عليه اختيارياً، فتعين أن يكون مدحاً عند هذا القائل، وهو المطلوب، لأن الممدوح عليه ليس اختيارياً، فتغاير المدح والحمد حينئذ، فأجاب هذا القائل بأن الوصف بذلك خطأ من الجمهور، أو مؤول بأن صباحة الخد ورشاقة القد تدلان على الأفعال الاختيارية الجميلة، فالمدح على تلك الأفعال الاختيارية في التحقيق، وقول المؤلف وهو يدل على الأفعال الجميلة أي الاختيارية وترك التقييد بذلك، لأن الفعل الجميل ينبئ عن الاختيار كما ذكره الشريف.

= والجزئية ثابتة له كما تقدم، وكان المحشي فهم من قول ابن الإمام وليس شيء منهما جزأ ولا جزئياً منه فإنه أراد بالأولى ما عليه الجمهور وبالثاني ما عليه أهل العرف الخاص وليس به، إذ تعريف ابن الإمام للحمد مصرح بأن مراده ما أراد الجمهور من الحد بتعريفهم كما هو الظاهر، فتخصيص المحشي الأول بما عليه الجمهور والثاني بما عليه أهل العرف الخاص سهو لا يخفى. اهـ إملا معنى ح.(* **قوله**)وتأول المدح إلخ، أي صاحب الكشاف بما يأتي قريباً في كلام المؤلف عليه السلام. اهـ منه.(* **قوله**)في الاشتقاق الكبير يشتركان في الحروف الأصول من غير ترتيب، كالحمد والمدح والجذب والجبذ، وقوله أو الأكبر بأن يشتركا في أكثر الحروف فقط، كالفلق والفلج والفلذ مع اتحاد في المعنى وتناسب. اهـ.

وقيل: مأول بدلالته على الأفعال الجميلة؛ لأنها علامة اعتدال المزاج، وهو يدل على الأفعال الجميلة، ولا يخفى ما فيهما. والله اسم للمعبود[٢٨] بحق،

(٢٨) قال السيد حسن الجلال رحمه الله إنه اسم غير علم للذات الواجب الوجود، وهو مفهوم كلي انحصر في الفرد، قيل عليه إذاً لا يكون لا إله إلا الله كلمة توحيد، قلنا لو لم يغلب في الفرد، وقيل بل عَلَم، قلنا العلم من العلامة المميزة لشيء ما عن الالتباس في نوعه والله يتعالى عن الدخول تحت نوع، والحق أن الكلي وضع، والوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى لا غير، ولم يعتبر فيه التمييز عن شيء، وإن سلم فليست كلية والتسمية باعتبار الأغلب. اهـ.

[*] في بعض الحواشي أي علم، قال الشيخ لطف الله إن قيل كيف صح القول بأنه علم مع احتياج العلم في وضعه بإزاء الذات إلى سبق تعقل تلك الذات وامتناع كنه حقيقته لأنه وإن لم يمكن تعقل كنه حقيقته تعالى لكنه يكفي في وضع العلم سبق تعقل صفاته تعالى على قدر الإمكان للبشر. اهـ من حاشية الشيخ لطف الله رحمه الله.

(قوله) ولا يخفى ما فيهما، أما مثال اللؤلؤة فلا يشك أحد أنه توصف بصفائها، وهو إما مدح أو حمد إذ ليس بذم، فلو لم يكن مدحاً كما ذكرتم لم يكن حمداً أيضاً لترادفهما عندكم، ولعله يتم هذا الجواب من غير توقف على أن يسمع مدحتها على صفائها، حتى لا يرد الاعتراض عليه بأنه مصنوع، وأما تخطئة الجمهور فلأنها لغير دليل، ولذا قال في حواشي الكشاف المدح بمثل وجه حسن وسحر حسن شائع ذائع في اللغة، وأما التأويل بما ذكره فخلاف الظاهر، مع أن الصباحة والرشاقة ليستا بسبب في الأفعال الاختيارية، فلا يكونان علاقة لإيقاع[*] ما للأفعال الاختيارية وهو المدح عليهما، فلا يكون هذا التأويل نظير ما سبق من التأويل[*] في حمد الله على صفاته الذاتية. **(قوله)** والله اسم، الاسم ها هنا يقابل الصفة[*] واللقب والكنية.

(قوله) للمعبود بحق، هكذا في الكشاف، لكن قد قيد في حواشيه أنه علم للذات لا للمفهوم[*]، حيث قال التفتازاني أي علم لذات معين هو المعبود بالحق تعالى، وبهذا الاعتبار كان قولنا لا إله إلا الله كلمة توحيد، أي لا معبود بحق إلا ذلك الواحد الحق، وكلام الشريف صريح في مثل ذلك، والمؤلف عليه السلام ترك التقييد بالذات اعتماداً على ظهور المراد فيتحد الكلام. واعلم أنه قد اتحد كلام السعد والشريف في أنه علم للذات المعينة لا للمفهوم،=

(* **قوله**)فلا يكونان علاقة لإيقاع إلخ، أي على زعم هذا القائل .اهـ ح.

(* **قوله**)نظير ما سبق من التأويل، يعني في الجواب الأمثل، وحمل هذا على ما سواه يكفي فيه ما مر من التزييف. اهـ ح ن.

(* **قوله**)يقابل الصفة إلخ، إذا كان مقابلاً للصفة لم يناف الحكم بكونه اسماً لمفهوم كلي، بخلاف ما إذا كان مقابل اللقب والكنية. اهـ ح ن.

(* **قوله**)لا للمفهوم، لعله يعني اسماً للمفهوم، لا أنه أراد أنه علم للمفهوم، وكذا في قوله بعيد هذا لا للمفهوم. اهـ ح ن.

= وإنما اختلفا في أمر آخر، فالعلامة السعد اختار في الإله قبل حذف الهمزة أنه كان اسماً للمعبود بحق أو باطل، ثم صار بالغلبة اسماً لمفهوم كلي هو المعبود بحق، لكن لا إلى حد العلمية، وأما الله فهو علم لذات معين هو المعبود بالحق تعالى، والسيد المحقق اختار أنه غلب قبل حذف الهمزة في الذات المخصوصة، فصار علماً، ثم أريد تأكيد الاختصاص بالتغيير، فحذفت الهمزة وصار الله بحذف الهمزة مختصاً بالمعبود بالحق، فالله قبل الحذف وبعده علم لتلك الذات، إلا أنه قبل الحذف قد أطلق على غيره، إطلاق النجم على غير الثريا، فتكون الغلبة تحقيقية، وبعده لم يطلق على غيره أصلاً، فتكون الغلبة تقديرية، بمعنى أن مقتضى القياس صحة إطلاقه على المعبود بحق مطلقاً كالإله، إلا أنه لا يطلق إلا على الواحد(*) الواجب تعالى.

(فائدة) كلام الكشاف وحواشيه قاض بأن لفظ الله تعالى من الأعلام الغالبة، وكلام الشلبي في بحث العلمية من أحوال المسند إليه مشعر بذلك، وله كلام آخر في بحث قول التلخيص الحمد لله على ما أنعم مشعر بخلافه، وهو أن الله من الأعلام الخاصة الموضوعة، كوضع زيد وعمرو، حيث قال فإن قلت وضع العلم بإزاء المعنى فرع تعقله وحين لم تعلم حقيقته تعالى لم يعلم ذلك، ثم أجاب بأنه لا نزاع في وقوع تعقله تعالى بصفاته على قدر ما ظهر منها، وإنما الممتنع تعقله بكنه حقيقته وهو غير لازم في وضع العلم، على أنه إنما يتم ذلك إذا لم يكن الواضع مطلقاً أو واضع هذا الاسم هو الحق تعالى، أما إذا كان هو الواضع وعلم غيره بالإلهام أو الوحي فلا .اهـ. ووجه إشعار ما ذكره الشلبي أن ورود هذا السؤال إنما يتوجه على أنه من الأعلام الخاصة الموضوعة لا الغالبة. واعلم أن الشيخ العلامة رحمه الله تعالى في حواشي شرح التلخيص قد تابع ما ذكره الشلبي في الموضعين.

(* **قوله**)إلا أنه لا يطلق إلا على الواحد إلخ، حصر إطلاقه على الواحد الواجب تعالى لا يستلزم العلمية بالغلبة، وهي المسماة بالعلم الاتفاقي، وهو المراد هنا، فلو قال إلا أنه لا يطلق إلا على الواحد الواجب بخصوصه بطريق غلبة العلمية. اهـ ح ن.

/ص١٦/ المستحق[٢٩] لجميع المحامد، وأصله الإلاه، حذفت الهمزة وعوض منها حرف التعريف/ص١٧/ تخفيفاً؛ ولذلك لزمت،

---

(٢٩) في بعض النسخ: المستجمع، قيل إنما عدل عن قولهم المستحق إذ يلزم منه ألا يثبت له إلا بعد وجود المستحق عليه.

(قوله) المستحق لجميع المحامد، خص بالذكر من صفاته هذه الصفة مع استجماع اسم الله لجميع صفات الكمال إشارة إلى استجماعه لها على وجه لطيف، فإن استحقاق جميع المحامد يستلزم ثبوت جميع صفات الكمال، لأن كل كمال يستحق أن يحمد عليه، فلو شذ كمال من الثبوت له سبحانه لم يكن مستحقاً لجميع المحامد، ولدلالته على هذا الاستجماع صار الكلام في قوة أن يقال الحمد مطلقاً منحصر في حق من هو مستجمع لجميع الكمالات من حيث هو كذلك، فهو كدعوى الشيء ببينة وبرهان، ولا يخفى لطفه، والمحامد جمع محمدة بكسر الميم الثانية، مصدر بمعنى الحمد، والوجه في استجماع اسم الله لجميع الصفات أن هذه الذات المخصوصة هي المشهورة بالاتصاف بصفات الكمال، فما يكون علماً لها دالاً عليها بخصوصها يدل على هذه الصفات، لا ما يكون موضوعاً لمفهوم كلي - وإن اختص بها كالرحمن - فإنه موضوع لذات لها الرحمة الكاملة. وخص في الاستعمال به تعالى، وقد رد هذا بأنه يلزم فهم صفة الظلم من العلم الذي لفرعون كالريان، لاشتهار الذات بالظلم، وأجيب بأن دلالة العلم على صفات ما وضع له إنما تتحقق إذا لم يكن له اشتهار بها في ضمن اسم غير العلم فقط، أي لا في ضمن العلم بل في ضمن غيره فقط، ومدلول الريان قد اشتهر بصفة الظلم في ضمن فرعون فقط، حتى لا تفهم تلك الصفة من عَلَمِه الذي هو الريان أو مابوس على اختلاف الروايتين، بخلاف ذات الله تعالى المخصوصة فإنها لم تشتهر بصفات الكمال في إطلاق لفظ فقط غير لفظ الله، بل هي مشهورة بتلك الصفات في ضمن العلم الدال عليها كلفظ الله، حتى لو كان لها علم سوى لفظ الله تعالى كان دالاً أيضاً عليها، وأشار المؤلف بقوله جميع المحامد إلى أن اللام للاستغراق، أي يستحق كل حمد أي بكل جميل وعلى كل جميل، لما عرفت من أن كل كمال ثابت له سبحانه لا يشذ عنه كمال، وكل من تلك الكمالات يستحق عليها حمداً، ولا يرد حمد العباد[*] على أفعالهم الحسنة، إذ يصدق أن الله حقيق به، أما على مذهب الأشاعرة فظاهر، وأما على مذهب المعتزلة فلأن الإمكان منها والإقدار عليها لما كان من الله صح أن يقال إنه سبحانه يستحق الحمد على تلك الأفعال باعتبار الإقدار عليها والإمكان منها، ولا يلزم رجوع الذم إليه تعالى بالإقدار والتمكين من الشرور والقبائح، لأن ذلك ليس بقبيح، كما صرح به صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى (بِمَا أَغْوَيْتَنِي) في سورة الأعراف، وتحقيقه في علم الكلام. **(قوله)** وأصله الإلاه حذفت الهمزة إلخ، ودليل ثبوت الهمزة في أصله وجودها في تصاريفه، مثل أله واستأله وتأله، وظاهره أن الحذف والتعويض بعد دخول حرف التعريف، وهو كالمصرح به في حاشية الكشاف للسعد، فإنه قال فحذفت الهمزة من الإله وعوض منها حرف التعريف، وقد استشكل[*] بأنه جمع بين العوض والمعوض، وأجاب الشلبي عن ذلك بعد تسليم عدم جواز اجتماع العوض والمعوض بجوابين[*].أحدهما أن المضاف محذوف أي عوضت منها لازمية =

=حرف التعريف إذ لا يقال لاه، كما صرح به التفتازاني في شرحه، اللهم إلا على سبيل الشذوذ.

(قوله) حذفت الهمزة، إما بنقل حركتها إلى ما قبلها على ما هو قياس تخفيف الهمزة، وحينئذ يكون التزام الإدغام على خلاف القياس، لأن الإدغام فيما تحرك المثلان من كلمتين من الجائز لا الواجب، نحو سلككم، وإما بحذف حركتها فيكون مخالفاً لقياس تخفيف الهمزة ولزوم الإدغام على القياس هكذا في حاشية الشيخ. وكلام الشريف في حواشي الكشاف قاض بأن الحذف والتعويض في المنكر. حيث قال فحذفت الهمزة من إله حذفاً من غير قياس. ويدل عليه وجوب الإدغام والتعويض. فإن المحذوف قياساً في حكم المثبت. **(قوله)** وعوض منها حرف التعريف، قال الشريف أي الألف واللام معا، كما هو مذهب الخليل، وحينئذ يظهر قطع الهمزة لأنها جزء العوض عن الحرف الأصلي، أو اللام الساكنة وحدها إلا أن همزة الوصل لما اجتلبت للنطق باللام جرت هاهنا مجرى الحركة، فلما عوضت اللام من حرف متحرك كان للهمزة مدخل في التعويض فلذلك جاز قطعها، قال السيد وإنما اختص القطع بالنداء إذ هناك يتمحض الحرف للعوضية ولا يلاحظ معها شائبة تعريف أصلاً، حذراً من اجتماع أداتين للتعريف، وأما في غير النداء فيجري الحرف على أصله، ويدل على قطعها في النداء - لكونها عوضاً لا لمجرد لزومها وصيرورتها جزأ - أنهم لما جمعوا بينها وبين النداء في نحو: يا التي تيمتِ قلبي إلخ، على الشذوذ لم يجوزوا قطعها وإن كانت جزأ من الكلمة مضمحلا عنها معنى التعريف، وذلك لأن المحافظة على الأصل واجبة ما لم يعارضه موجب أقوى كالتعويض فيما نحن فيه.

(قوله) تخفيفاً، علة لمجرد الحذف، إذ لو كان علة الحذف والتعويض فلا تخفيف إذ الحذف لغير تعويض أخف كما لا يخفى ولم يذكر هذه العلة في حواشي الكشاف.

(قوله) ولذلك لزمت، ظاهره لزوم حرف التعريف لهذا الاسم الشريف ويرد عليه(*)﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾ ولعله(*) أراد بقوله لزمت أنها قطعت في النداء ولم تحذف كما عرفت.

(* قوله)ولا يرد حمد العباد، الإضافة إلى المفعول، أي محموديتهم سواء كان الحامد الله تعالى أو مخلوقاً. اهـ ح عن القاضي أبي الرجال.(* قوله)وقد استشكل بأنه إلخ، لم يتصف أحدهما بالعوض والآخر بالمعوض عنه في هذه فلا جمع إذ هو بيان للأصل فتأمل. اهـ ح عن القاضي أحمد بن أبي الرجال.(* قوله)وأجاب الشلبي بجوابين أحدهما إلخ، والآخر أن حرف التعريف في الإله من قوله أصله الالاه من الحكاية، قال سيلان يعني فهي من الشارح لا من المحكي، ومراده أن الله أصله إله منكراً، كما ذكر في تفسير القاضي، وإنما دخل حرف التعريف في خبر المبتدأ به إفادة للحصر كما في زيد الأمير، إشارة إلى عدم ارتضائه قول سيبويه بأنه يجوز أن يكون أصله لاه، من لاه يليه، بمعنى استتر. اهـ شلبي.(* قوله)ويرد عليه وهو الذي في السماء إلخ، الظاهر عدم الورود لأن المراد اللزوم في الاسم العلم لا فيما كان قبل العلمية الذي المقصود به مجرداً الوصف. اهـ مغربي ح.(* قوله)ولعله أراد بقوله لزمت أنها إلخ، أعاد الضمير إلى الهمزة ولا يخفى ما فيه. اهـ أحمد بن صالح رحمه الله.

وتقديم الحمد؛ لاقتضاء المقام، والعدول إلى الجملة الاسمية؛ للدلالة على الثبات والدوام. والشريعة في الأصل: الطريقة[٣٠] الظاهرة التي توصل إلى الماء،

---

(٣٠) مصدر بمعنى اسم المكان أي المشرع. اهـ. والمناسبة بين معنييها المنقول عنه والمنقول إليه أنه شبه الشريعة في اتباع ما دلت عليه من الأحكام وعدم الزيغ عنه بالطريق الواضحة في اقتفاء سالكه جادته وعدم الميل عنه، أو بالمورد الذي يتناوبه كل أحد للحاجة العامة. اهـ من حاشية ابن أبي شريف.

(قوله) وتقديم الحمد، قد يوصف بالتقديم ما لم يكن أصله التأخير كما ذكره أهل المعاني، فلا يرد أن الحمد هنا مبتدأ ولا أصالة له في التأخير. **(قوله)** لاقتضاء المقام، يعني أن لكل من لفظ الله والحمد جهة لاستحقاق التقديم فالله بالنظر إلى ذاته والحمد بالنظر إلى المقام، ولكن رعاية ما يوجبه المقام ألصق بالبلاغة لأنها رعاية مقتضى الحال لا رعاية الأمور الذاتية، فإن قيل الحمد لا يتحقق إلا بمجموع قوله الحمد لله فما قدم وهو لفظ الحمد فقط ليس مقتضى المقام، وأجيب بأن المقام كما يقتضي الاهتمام بالمجموع يقتضي الاهتمام من بين اللفظين بلفظ الحمد. **(قوله)** والعدول إلخ، يعني أن الشايع استعمال هذه المصادر منصوبة بإضمار أفعالها، فيكون التقدير حمداً لله أو حمد الله، والفعل الناصب مقدر، أي حمدت الله، فعدل عن الجملة الفعلية إلى الاسمية لقصد الدلالة على الدوام، فإن الذي يدل عليه إنما هو الجملة الاسمية ولو باستعانة المقام كما ذكره أهل المعاني، ولم يرو أن العدول نفسه هو الدال على الدوام كما توهم[*] وهذا بناء على أن الظرف مقدر باسم الفاعل، كما ذكره الشريف من أن الإنصاف أن المفهوم من زيد في الدار ثابت أو مستقر فيها[*] لا ثبت أو استقر، وأن اسم الفاعل لا يدل على إلا على الثبوت دون التجدد، وحينئذ فلا يرد هنا ما قيل إن الاسمية التي خبر المبتدأ فيها فعل تفيد التجدد، وأن الظرف مقدر بالفعل، هكذا ذكره الشيخ في حواشيه.

(* قوله) كما توهم، هاهنا سقط، فالمقدر باسم الفاعل هو الظرف الواقع خبراً عن المبتدأ وهو الله كما ذكره الشيخ لطف الله في حاشية شرح التلخيص، فقد وقع الانتقال من متعلق الحمد إلى متعلق الاسم الشريف وهو الله. اهـ عن خط العلامة أحمد بن محمد السياغي رحمه الله.

(* قوله) ثابت أو مستقر فيها، أقول هذا حق إلا أنه لم يبين وجهه، ووجهه أن المخبر بأن زيداً في الدار لا يريد إلا أنه كائن على حقيقة الثبوت أو الاستقرار فيها لا أنه أحدث الثبوت أو الاستقرار فيها لأن ذلك يستدعي علم المخبر بالوقت الذي أحدث الاستقرار فيه وإلا كان الخبر كذباً، فحَمْلُ كلامه إذا أخبر بأن زيداً في الدار على أنه ثابت مستقر فيها ذهابٌ إلى الأخذ بظاهر خبره إذ ليس في هذا الخبر والكلام ما يدل على أنه يدعى علمه بوقت استقرار زيد في الدار، ولو حملناه على أن المعنى أن زيداً استقر في الدار لنسبنا إليه أنه ادعى علماً بوقت استقراره ولهذا يجوز أن نقول لمن قال إن زيداً استقر في الدار متى استقر وفي أي وقت كان ذلك فافهم. اهـ القاضي إسحاق العبدي ح .

فهي هنا: الدين الموصل إلى ماء الحياة الأبدية. والغراء تأنيث الأغر، وهو في الأصل ذو الغرة وهي: البياض في جبهة الفرس، وقد صار استعارةً للشرف والاشتهار مشهورةً، حتى كانت بمنزلة الحقيقة عند العرب، كما قال مبارك: الاسم أغر اللقب /ص١٨/، والوهاج: المتلألئ الوقاد، وظلم الضلال: كلجين الماء، **(وجنبنا بالتوفيق لسلوك محجتها البيضاء عن طرق الغواية[٣١] والوبال)** يقال جنبه الشر وجنبه وأجنبه، قال تعالى: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾، قال جار الله التشديد لأهل الحجاز، وتعديته هنا بعن لتضمنه معنى التنحية، كقوله تعالى:﴿يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾، فإنه مضمن معنى يعدلون، والتوفيق توجيه الأسباب نحو المطلوب الخير وباؤه سببية، والسلوك الدخول، يقال سلك المكان وسلك فيه، والمحجة البيضاء جادة الطريق الواضحة التي لا تلتبس على مارتها، وطرق الغواية هي التي لا تفيد سالكها إلا الضلال والخيبة، والوبال الشدة والثقل والوخامة، ومنه قولهم طعام وبيل[أي وخيم]، لا يستمرأ لثقله، ولا يخفى ما في ذكر الشريعة، ومحجتها من براعة الاستهلال، **(والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث بأثبت الأديان، والمنعوت بأشرف الخلال، وعلى آله أعمدة الدين وأمان المسلمين وقرناء الوحي بلا اختلاف ولا انفصال)،**

---

(٣١) قال في القاموس: وغوى يغوي غياً وغوى غواية ولا يكسر. اهـ. وفي ديوان الأدب الغواية الضلال من باب فعالة بفتح الفاء. اهـ.

(قوله) فهي هنا الدين الموصل إلى ماء الحياة الأبدية، الظاهر أن إضافة الماء أي ماء الحياة إلى الحياة لأدنى ملابسة، لكونهما جميعاً أي ماء للحياة الأبدية في دار الخلد، فإطلاق الشريعة على الدين استعارة مصرحة بجامع الإيصال[*]. **(قوله)** للشرف والاشتهار، اقتصر في شرح التلخيص على معنى الاشتهار، وكأنه نظر إلى أن وصف اللقب بالشرف ليس له كثير معنى، كما ذكره الخطابي حيث قال وليس بذلك، وفي حواشي الكشاف للسعد للشرف والاشتهار، [و]بنى عليه المؤلف، ووجهه أنه يمكن أن يوصف اللقب بالشرف باختيار حسن لفظه تبعاً لشرف معناه أيضاً كما ذكره الشيخ رحمه الله. **(قوله)** كلجين الماء، أي من إضافة المشبه به إلى المشبه أي الضلال الذي كالظلم.

(قوله) إلا الضلال والخيبة، لعل الحصر فهم من المقام[*]. **(قوله)** المبعوث إلخ، لا يخفى ما في المبعوث والمنعوت من الجناس اللاحق[*] وما في أعمدة الدين من الاستعارة بالكناية[*].

(* قوله)بجامع الإيصال، الظاهر أن الشريعة في الدين قد صارت حقيقة، وما ذكره المصنف رحمه الله بيان للمناسبة بين المنقول منه والمنقول إليه لا للعلاقة حتى تكون استعارة. اهـ سيدي زيد بن محمد ح. **(* قوله)**لعل الحصر فهم من المقام، بل هو مأخوذ من مفهوم طرق الغواية إذ لا تحقق إلا بالحصر فتأمل. اهـ إملا ح ن.**(* قوله)**من الجناس اللاحق، ينظر فيه، اللاحق يشترط فيه ألا يكون أكثر من حرف كما ذكره أهل البيان. اهـ. **(* قوله)**من الاستعارة بالكناية، قد شبه الآل =

لما كان وصول الكمالات(٣٢) العلمية والعملية من الرفيع شأنه العظيم سلطانه، إلى العبد الحقير بواسطة الرسول ﷺ أردف حمد الله بالصلاة عليه، تشريفاً لشأنه، مع الامتثال لأمر الله سبحانه، والعمل بما ورد فيها مثل ما أخرجه أبو الحسن أحمد بن محمد بن ميمون في فضائل علي كرم الله وجهه عن أبي هريرة عنه ﷺ أنه قال: "كل كلام لا يذكر الله فيه ولا يصلى /ص١٩/ عليَّ فيه فهو أقطع أكتع(٣٣) ممحوق من كل بركة"، ولما كان آله حافظي شريعته وخالفيه في أمته، أردف الدعاء له والثناء عليه بالدعاء لهم والثناء عليهم، ولأمره ﷺ، فيما رواه أحمد بن حنبل وابن حبان والدار قطني والبيهقي في السنن عنه ﷺ أنه قال: "إذا صليتم عليّ فقولوا اللهم صل على محمد النبي الأمي وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد النبي الأمي وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد"، وغيره مما تواتر معناه، والصلاة الدعاء قال تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾، وهي من الله الرحمة، هكذا في الصحاح، والسلام الأمان أي التسليم من النار والأمان منها، وإيثار الاسمية ليناسب المعطوف المعطوف عليه مع ما سلف هنالك، والسيد الذي يسود قومه أي يفوقهم في الشرف، والمبعوث المرسل، ومنه كنت في بعث فلان أي في جيشه الذي بعث معه،

---

(٣٢) في حاشية الشريف على الشرح العضدي كما أن لله نعما لا يتصور إحصاؤها، كذلك لنبينا عليه السلام بهدايتنا إلى سواء الطريق مِنَنٌ لا يمكن استقصاؤها، فمن ثمة قرن تبجيله بالصلاة والسلام بتحميد الله سبحانه امتثالاً لأمره وقضاء لبعض حقه. اهـ.

(٣٣) الأكتع من رجعت أصابعه إلى كفه وظهرت رواجبه "*" وكتع اللحم تكتيعاً كتعاً صغاراً قطعه قطعاً. اهـ قاموس. وفي الجامع الصغير للأسيوطي في حرف الكاف كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله والصلاة علي فهو أقطع أبتر ممحوق من كل بركة، الرهاوي عن أبي هريرة. "*" في القاموس والرواجب مفاصل أصول الأصابع أو بواطن مفاصلها أو هي قصب الأصابع إلى أن قال واحدتها راجبة ورجبة بالضم. اهـ.

(قوله) لما كان وصول الكمالات العلمية إلخ، قال بعض المحققين(*) من شراح منهاج البيضاوي جرت عادات المصنفين بعد حمد الله بالصلاة على محمد عليه الصلاة والسلام لأنه سبب حصول كمالاتنا لأن الله تعالى في نهاية الكمال(*) ونحن في غاية النقصان مالنا مناسبة إلى جنابة تعالى، وليس لنا استعداد منه تعالى، فلا بد من واسطة لا يكون في غاية كماله تعالى ولا في نهاية نقصاننا، وهم أي الوسائط يستفيدون منه تعالى ويفيضون علينا، فهم بوجه يستفيدون وبآخر يفيدون، ولما كان نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم أفضلهم وكماله أحسن الكمالات خصوه بالذكر، وقد أشار المؤلف إلى ما ذكره بقوله من الرفيع شأنه وقوله إلى العبد الحقير إلخ.**(قوله)** لأمر الله سبحانه، قال في شرح المنهاج: فإن قلت إن الله أمرنا =

= بالصلاة على النبي ﷺ في قوله:(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ) إلخ، ونحن نحيل[*] صلاته على الله في قولنا اللهم صل، فهل فيه نكتة قلت نعم فيه نكتة شريفة كأنا نقول يا ربنا أمرتنا بالصلاة عليه وليس في وسعنا أن نصلي عليه صلاة تليق بجنابه عليه السلام لأنا لا نقدر قدر ما أنت عالم بقدره عليه الصلاة والسلام فأنت تقدر أن تصلي عليه صلاة تليق بجنابه، ثم أورد إشكالاً في تشبيه صلاة محمد ﷺ بصلاة إبراهيم مع أن المشبه أقوى، وأجاب بأجوبة أظهرها أن مجموع صلاة إبراهيم وآله أقوى من مجموع صلاة محمد وآله ﷺ لوجود الأنبياء في آل إبراهيم دون آل محمد ﷺ، وللقاضي عياض أجوبة تركناها[*] خشية التطويل. **(قوله)** وهي من الله الرحمة إلخ، ومن الملائكة الاستغفار ومن العباد الدعاء والسؤال قال في شرح المنهاج هكذا قالوا وأنا أقول إذا قلنا اللهم صل على محمد معناه عظِّمْه في الدنيا بإعلاء ذكره وإظهار دعوته وإبقاء شريعته وفي الآخرة بتشفيعه في أمته وتضعيف أجره ومثوبته. **(قوله)** والدين في اللغة العادة والشأن، كذا في الصحاح قال: " تقول إذا درأت لها[*] وضيني أهـذا دينـه أبدا وديني "

= بشيء من لازمه الأعمدة استعارة بالكناية وأثبت لهم الأعمدة تخييلاً لكن لا يخفى أن اصطلاح أهل البيان في الاستعارة أن يكون الشيء المرموز به إلى المشبه به باق على حقيقته كما في (وإذا المنية أنشبت أظفارها) فالأظفار باقية على حقيقتها بخلاف الأعمدة إذ هي هنا الأدلة. اهـ. **(* قوله)**قال بعض المحققين هو الحلواني، وللخطابي نحو هذا الكلام أبسط منه وألطف. اهـ ح.**(* قوله)** لأن الله تعالى في نهاية الكمال، ينظر في صحة جعل هذا علة لكونه سبب حصول كمالاتنا. اهـ ح ن. هو علة وما بعده فالعلية ظاهرة فتأمل. اهـ ح ن.**(* قوله)**ونحن نحيل صلاته إلخ، ينظر في هذه الإحالة فإن قولنا اللهم صل على محمد بمعنى اللهم ارحم محمداً وهو من أفراد الصلاة على محمد ﷺ إذ الصلاة في اللغة الدعاء فتأمل وقد ذاكرت به شيخنا فاستحسنه. اهـ ح ن.**(* قوله)**تركناها خشية التطويل، قال في شرح المنهاج والثاني بأن نقول إن في كل لحظة ولمحة صلاة على محمد مثل صلاة إبراهيم أو أنقص في أزمان متطاولة ولا شك أن صلاة محمد تكون أقوى وأكثر من صلاة إبراهيم بأضعاف غير متناهية، وقد أجاب القاضي عياض بأجوبة منها أن ذلك قبل أن يعلم أنه أفضل من إبراهيم ثم اختار في الجواب أحد ثلاثة أوجه أحدها أن الكلام قد تم عند قوله محمداً واستأنف وعلى آل محمد فالتشبيه لصلاة الآل لا لمحمد ﷺ، ثانيها أن المراد المشابهة في نفس الصلاة لا في قدرها أي اجعل لمحمد وآله صلاة كما جعلتها لإبراهيم. اهـ منه ينظر في الثالث.

(* قوله)إذا درأت لها إلخ، في شمس العلوم: الدين الدأب والعادة قال المثقب العبدي:

تقول وقد درأت لها وضيني أهذا دينه أبداً وديني. اهـ.

في القاموس: وضَنَ الشيءَ يَضِنُه، فهو مَوْضُونٌ وَوَضِينٌ ثَنَى بعضَه على بعض، وضاعَفَهُ، ونَضَّدَهُ، والنّسْعَ نَسَجَهُ. والوَضِينُ بِطانٌ عريضٌ مَنْسُوجٌ من سُيورٍ أو شَعَرٍ، أو لا يكونُ إلاَّ من جِلْدٍ والجمع: وُضُنٌ. وضن. اهـ ح. باختصار يسير.

والدين في اللغة العادة[٣٤]والشأن، وفي العرف ماوضعه الله سائقاً للعقلاء –باختيارهم– إلى السعادات الأبدية، وكان دين محمد أثبت الأديان لبقائه ما بقيت دار التكليف، والمنعوت الموصوف، والخلال جمع الخلة وهي الخصلة، والآل أصله أهل بدليل أهيل، ولا يستعمل إلا فيما فيه /ص٢٠/ شرف غالباً، ولما كان الدين لا يستقيم إلا بهم لما يجئ في الإجماع إن شاء الله تعالى كانوا أعمدة له، والأعمدة جمع عمود وهو ما يبنى عليه البيت، وأشار بقوله أمان المسلمين إلى الحديث النبوي وهو:

"أهل بيتي أمان[٣٥] لأهل الأرض كما أن النجوم أمان لأهل السماء"، وبقرناء الوحي إلى آخره إلى نحو قوله: "إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ألا وإنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض"، وقوله في بعض الأحاديث "وهما لا يختلفان بعدي" **(وبعد[٣٦] فهذا غاية السؤل[٣٧] في علم الأصول)**

---

(٣٤) والملة ما شرع الله لعباده على لسان أنبيائه من أمللت الكتاب إذا أمليته. كذا في تفسير القاضي. فهي والدين متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار. إذ الوضع الإلهي الذي ذكره دين من حيث أنه يطاع وينقاد له. وملة من حيث أنه يجمع عليه وقيل من حيث إنه يملى ويكتب. وشرع من حيث إنه أظهره الشارع وبينه. وناموس من حيث أنه أوحاه الله تعالى إلى أنبيائه عليهم السلام بواسطة الملك المسمى بالناموس. فأطلق اسمه على ما يتحمله من أسرار الوحي. يقال نمست السر أي كتمته وناموس الرجل صاحب سره الذي يظهر له من باطن أمره ما يسره عن غيره. اهـ والله أعلم.(٣٥) أخرجه الإمام أبو طالب والإمام أبو عبدالله الجرجاني. اهـ. (٣٦) في شرح الجلال للتهذيب ما لفظه: ظرف مبني على الضم كثر لزومه لأما الشرطية فحذفت ونابت منابها في الدلالة على الشرط استغناء باللازم عن الملزوم، فلهذا دخلت الفاء في فهذا.(٣٧) أقول يجوز أن يقرأ غاية السؤل بالهمزة لأن التخفيف ليس بلازم ويكون من السجع المطرف مثل (مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا * وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا)، وأن يقرأ سول كما في سوت أي سؤت من الإساءة ويكون سجعاً كالأول مع زيادة لزوم ما لا يلزم، وأن يقرأ سؤول جمع سؤل كقرء وقروء ويكون سجعاً متوازياً نحو (فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ * وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ) مع لزوم ما لا يلزم، أفاده شيخنا العلامة أحمد بن عبد الرحمن المجاهد رحمه الله.اهـ من خط العلامة أحمدبن محمد السياغي رحمه الله.

(قوله) وفي العرف ما وضعه الله سائقاً إلخ، هكذا ذكره الشريف، وقال ويتناول الأصول والفروع، وقد يخص بالفروع. وفي الصحاح والدين الطاعة دان له أطاعه ومنه الدين وجمعه أديان. **(قوله)** جمع الخلة، بفتح الخاء الخصلة، وبالضم مصدر مخاللة الخليلين، قال تعالى: (لا بَيْعٌ فِيهِ وَلاَ خُلَّةٌ)، ذكره في شمس العلوم. **(قوله)** غالباً، وقد جاء فيما لا شرف فيه قال العجاج "من آل صعفوق[*] واتباع أخر"، في الصحاح: آل صعفوق خول باليمن. **(قوله)** فهذا غاية =

(* قوله)من آل صعفوق إلخ، تمامه: من طامعين لا ينالون الخمر. اهـ صحاح.

بعدُ هنا من الغايات المقطوعة[٣٨] عن الإضافة، حذف منه أمّا وعوض[٣٩] عنها الواو اختصاراً مع الربط الصوري، وهي إما مقدرة في نظم الكلام فهي العاملة

(٣٨) صفة كاشفة لما تضمنه لفظ الغايات إذ هي ظروف قطعت عن الإضافة. اهـ سماعاً من خط سيدنا علي البرطي رحمه الله تعالى.
(٣٩) أو دون تعويض كما دل عليه صاحب المفتاح آخر فن البيان، حيث جمع بينهما بقوله وأما بعد فإن خلاصة الأصلين. اهـ من حاشية ابن أبي شريف على شرح النسفي.

= السؤل إن أريد بغاية السول المعنى الإضافي لهذا الاسم كما يدل عليه تفسير المؤلف الذي سيأتي حيث قال وغاية الشيء مداه وطرفه والسؤل الأمنية احتيج[*] في حمل غاية السؤل على اسم الإشارة إلى تأويل، كما احتيج إليه في عبارة التهذيب حيث قال هذا غاية تهذيب الكلام، فإن اليزدي جعله من باب زيد عدل، أو على الحذف، وإن أريد بغاية السؤل العلم بهذا الفن بأحد معانيه الآتية فالحمل صحيح بلا تأويل. **(قوله)** هنا، هكذا في بعض النسخ ولم يوجد في بعضها كما في حاشية الشلبي ولابد من ذلك[*]. **(قوله)** المقطوعة عن الإضافة، لعل هذا الوصف للكشف لا للاحتراز فإن التسمية بالغايات لا يكون إلا لقطعها عن الإضافة وعبارة الشلبي في شرح خطبة المطول وبعد من الظروف الزمانية المقطوعة عن الإضافة. **(قوله)** حذف منه أما، لدلالة الظرف عليها لكثرة استعماله مع بعد. **(قوله)** اختصاراً مع الربط الصوري، أي مع أنه قد حصل بالواو الربط الصوري الحاصل بأما في قوله أما بعد فإنه كان كذا وكذا، وذلك أنه يشبه التخلص لأن فيه شيئاً من المناسبة من حيث أنه لم يؤت بالكلام الآخر الواقع بعد الحمد والثناء فجأة من غير قصد إلى ارتباط بما قبله حقيقة، لأنه انتقال[*] من الحمد والثناء إلى كلام آخر من غير مناسبة، وكذا الواو ليس القصد بها إلى العطف لأن ما قبلها وما بعدها لا مقتضي لتعاطف بينهما، بل إنما أتى بها للنكتة التي ذكرت في أما.

(قوله) وهي أي أما مقدرة[*] يعني أنها تلاحظ في الكلام بأن تقدر جزءا منه وإن لم يصح ذكرها مع الواو لئلا يجمع بين العوض والمعوض منه، فتكون أما هي العاملة في الظرف لنيابتها عن الفعل المحذوف، وهو يكن من شيء، كما ذكره في ش التلخيص.

(* قوله)احتيج في حمل غاية السؤل، لا يحتاج إلى توجيه الحمل على تقدير أن يراد بالمصدر اسم المفعول إذ الحمل صحيح وإنما يحتاج إلى تصحيح الحمل لو كان المصدر باقياً على معناه المصدري كما هو باق عليه في متن التهذيب، وأما حيث يراد به اسم المفعول كما أراده ابن الإمام حيث قال: والسؤل الأمنية، والتقدير وبعد فهذا غاية السؤل فلا كلام في صحته. اهـ أحمد بن صالح أبي الرجال فيكون فعلاً بمعنى مفعول ح .**(* قوله)**ولابد من ذلك،ينظر فإنه لا يلزم الإتيان بهذا اللفظ إلا بمعونة المقام.اهـ أحمد بن صالح أبي الرجال ح.**(* قوله)**لأنه انتقال، تعليل لعدم الإتيان به فجأة.اهـ ح.**(* قوله)**وهي إما مقدرة،والفرق بين التوهم والتقدير أن التوهم حكم العقل بواسطة الوهم أن أما مذكورة في نظم الكلام لأنه كثيراً ما أدركها في نظائرها ==

/ص٢١/ فيه، والفاء بعده لأجلها، أو غير مقدرة والعامل ما يفهم من السياق مثل أقول، والفاء على توهمها(٤٠)، والإشارة إلى المرتب الحاضر في الذهن، من المعاني المخصوصة، أو ألفاظها، أو نقوش ألفاظها، أو المركب من اثنين منها، أو من ثلاثتها، سواء كان وضع الديباجة قبل التصنيف أو بعده، إذ لا وجود لواحد منها في الخارج،

فإن قلت نفي وجود النقوش في الخارج خلاف المحسوس **أجيب** بأن الحاضر من النقوش لا يكون إلا شخصياً،

---

(٤٠) إجراء للموهوم مجر المحقق والواو حينئذ لعطف القضية على القضية وعلى تقدير أما الواو مزيدة بعد الحذف تعويضاً وإنما كانت على هذا الوجه مزيدة لأنهما لا يجتمعان لأن كلمة أما للانفصال والواو للعطف الذي يوجب الاتصال وأما ما ورد في قول صاحب الكشاف فمحمول على التأكيد لا على التفصيل. اهـ من حاشية الخيالي وحاشيتها.

(قوله) مثل أقول، لعل الربط بالواو حينئذ حقيقي لصحة العطف على يقول سابقاً. و**(قوله)** الفاء على توهمها أي على توهم أما لكثرة استعمالها مع بعد فيكون كتوهم دخول الجار في خبر ليس فيعطف عليه بالجر ولكن مقتضى التوهم أن لا تكون أما محذوفة ومعوضاً عنها كما توهمه العبارة إذ معناها وهي أي أما المحذوفة المعوض عنها إلخ، وعبارة غيره هذه الفاء على توهم أما لكثرة استعمالها مع بعد أو على تقديرها. **(قوله)** والإشارة إلى المرتب الحاضر في الذهن، قد يظن مخالفة هذا لما سيأتي في شرح قوله ورتبته على مقدمة إلخ، فإن المؤلف جعل الإشارة إلى الكتاب حيث قال والضمير للكتاب المشار إليه سابقاً والظاهر أن الكتاب اسم لما في الخارج وفيه مخالفة لما ذكره هاهنا من كون الإشارة إلى المعقول المرتب أعني الحاضر في الذهن وقد يجاب بأنه لا مانع من صحة حمل الكتاب على المرتب الحاضر ذهناً أيضاً يؤيده أن المحقق الشريف صرح بأن الكتاب يجري فيه أحد المعاني السبعة المذكورة هاهنا فلا مخالفة وسيأتي نقل كلام الشريف في بحث قوله فإن قيل ليس المشار إليه إلا مسائل الأصول لكن لم يذكر الشريف[*] فيما يأتي كون الكتاب هو المرتب الحاضر في الذهن أعني الأمر الكلي المعقول إلا في بعض هذه المعاني السبعة فينظر والله أعلم. **(قوله)** أو في نقوش ألفاظها، أي المعاني. **(قوله)** أو من ثلاثتها، هذا تمام احتمالات سبعة كما ترى. **(قوله)** وسواء كان وضع الديباجة إلخ، قال المحقق الدواني مما قيل من أنه إذا كان وضع الديباجة بعد التصنيف فالإشارة إلى الحاضر في الخارج لا يستقيم.

==وإن كان هذا الحكم كاذباً، والتقدير حكمه بأنها غير مذكورة لكنها مقدرة ومراده في المعنى. اهـ حاشية شرح العقائد للخيالي ح.

(* **قوله**)لكن لم يذكر الشريف إلخ، لا حاجة لذكره بعدما صرح أن الكتاب يجري فيه أحد الأمور السبعة إذ لا تكون إلا مرتبة في الذهن كما حققه الشارح فتأمل. اهـ ك ح.

ومن البيّن أن ليس المراد وصف ذلك الشخص ولا تسميته بذلك الاسم ،بل الغرض وصف نوعه[٤١] وتسميته وهو النقش الكتابي الدال على تلك الألفاظ المخصوصة الموضوعة بإزاء المعاني المخصوصة أعم من أن يكون ذلك الشخص أو غيره مما يشاركه في ذلك المفهوم، ولاشك في أنه لا حضور لهذا الكلي في الخارج فالإشارة إلى الحاضر في الذهن على جميع التقادير[٤٢]، فيكون استعمال لفظها على سبيل المجاز، تنزيلاً للمعقول منزلة المحسوس، تنبيهاً على ظهوره وترغيباً وتنشيطاً، وغاية الشيء مداه وطرفه، والسؤل الأمنية، والطلبة[٤٣] فعل بمعنى مفعول، كخبز بمعنى /ص٢٢/ مخبوز، وأكل بمعنى مأكول، "**فإن قيل**" ليس المشار إليه إلا مسائل علم أصول الفقه، والظرفية تقتضي تغاير الظرف والمظروف،

---

(٤١) أي المعنى الكلي. اهـ.

(٤٢) أي على جميع الاحتمالات السبعة وحمل التقديرات على كون الديباجة قبل التصنيف أو بعده تأباه صيغة الجمع وما اشتهر من إطلاق الجمع عند المنطقيين على ما فوق الواحد فإنما هو في تعاريف الفن كما صرحوا به. اهـ من حواشي شرح الدواني على التهذيب.

(٤٣) الطلبة ما طلبته من شيء. اهـ ديوان من باب فعل بفتح الفاء وكسر العين. اهـ.

(قوله) أن ليس المراد وصف ذلك المعين، أي وصفه بالأوصاف التي ذكرها المؤلف من قوله حافل بأقوال العلماء إلخ. **(قوله)** ولا تسميته، أي تسمية ذلك الشخص المتحد المتعين وهو ظاهر. **(قوله)** بل المقصود وصف نوعه، أي المعنى الكلي **(قوله)** وهو، أي هذا النوع.

(قوله) فالإشارة إلى الحاضر في الذهن على جميع التقادير، قال الدواني ومن هنا علمت أن أسامي الكتب من أعلام الأجناس عند التحقيق. **(قوله)** فيكون استعمال لفظها، أي لفظ الإشارة. **(قوله)** وغاية الشيء مداه وطرفه إلخ، هذا معنى غاية السؤل قبل العلمية وهو المعنى الإضافي بينه المؤلف عليه السلام ليعرف أن هذا اللفظ يشعر بمدح لملاحظة معناه الإضافي كما ذكروا نظير هذا في لفظ أصول الفقه علماء هذا الفن. **(قوله)** ليس المشار إليه إلا مسائل علم الأصول، ينظر في هذا الحصر[*] فإنك قد عرفت أن المشار إليه هو المرتب الحاضر في الذهن وهو مشتمل على معان سبعة منها مجرد الألفاظ أو النقوش أو المركب منهما وليس مجرد الألفاظ أو النقوش أو المركب منهما مسائل علم الأصول مع أن مقتضى ما سيأتي في قوله ورتبته على مقدمة إلخ، أن المرتب الحاضر ذهناً هو الكتاب المؤلف كما عرفت قريباً وهو مشتمل على المبادي ونحوها مما ليست من مسائل الأصول قطعاً والمؤلف عليه السلام أورد الحصر في عبارته، = =

(* **قوله**)ينظر في هذا الحصر، يقال الحصر المذكور لم يكن المؤلف قاطعاً بصحته وإنما أورده لما عسى أن يخطر ببال السائل وأجاب عنه بالرجوع إلى ما قرره وهذا دأب المصنفين كالسؤال قبل هذا وهو فان قلت نفي وجود النقوش في الخارج خلاف المحسوس فأورده على ما يظنه السائل فتأمل والله أعلم. اهـ ك ح.

"**قلنا**" قد أشرنا إلى أن الإشارة إلى أحد معان سبعة، فيكون المراد بعلم الأصول أحد خمسة معان، وهي الملكة، والعلم بجميع المسائل، وبالقدر المعتد به الذي يحصل به الاستنباط، ونفس المسائل جميعاً، ونفس القدر المعتد به، فإذا لوحظت تلك مع هذه حصل خمسة وثلاثون احتمالاً (٤٤) يقدر فيها /ص٢٣/ مضاف، هو إما البيان، أو الحصول، أو التحصيل،

== كما أورده اليزدي على قول التهذيب القسم الأول في المنطق حيث قال ليس القسم الأول إلا المسائل المنطقية فما توجيه الظرفية لكن الحصر في كلامه لا إشكال[*] فيه[*] إذ القسم الأول هي مسائل المنطق كما يعرف ذلك بمطالعته (**واعلم**) أن عبارة المؤلف عليه السلام وهي قوله هذا غاية السؤل في علم الأصول بمنزلة هذا الكتاب المؤلف في علم الأصول كما عرفت من المنقول عن المؤلف عليه السلام في شرح قوله ورتبته على مقدمة إلخ، وقد وجه السيد المحقق للظرفية في أمثال هذا العبارة بتوجيه لم يتعرض فيه لحصر الكتاب المؤلف في مسائل العلم كما ذكره المؤلف بل ذكر توجيه الظرفية فقط فجعل الكتاب المؤلف مثلاً عبارة عن أحد المعاني السبعة المذكورة إلا أنه اختار منها كون الكتاب المؤلف عبارة عن الألفاظ وجعل العلم عبارة عن المعلومات ثم ذكر أن الكتاب إن كان عبارة عن الألفاظ أو النقوش أو المركب منهما فلا إشكال إذ المعنى هذه الألفاظ أو النقوش أو المركب منهما في بيان تلك المعلومات وإن كان عبارة عن المعاني أو عن ما يتركب منها ومن غيرها كان المراد بالكتاب المؤلف مفهوم كلي فكأنه قيل هذا الكلي في هذا الجزئي هذا ملخص كلامه ثم إن السيد المحقق أورد سؤالاً على كون الكتاب عبارة عن الألفاظ كما هو المختار عنده فقال بقي هاهنا أن المختار هو أن الكتاب عبارة عن الألفاظ والعبارات مظروفة للمعاني وقد اشتهر فيما بينهم أن الألفاظ قوالب المعاني فيلزم أن يكون كل منهما ظرفاً للآخر ومظروفاً له ثم أجاب بأن ظروف الألفاظ هو بيان المعاني بناء على أن الألفاظ مسوقة لذلك البيان الذي قد يحصل بغيرها فكان البيان محيط بالألفاظ وظروف المعاني هي الألفاظ بناء على أن المعاني تؤخذ من الألفاظ وتزيد بزيادة الألفاظ وتنقص بنقصها فكأن الألفاظ قوالب تصب فيها المعاني بقدرها.

(* **قوله**)لا إشكال فيه، بل فيه إشكال إذ بحث دلالة الألفاظ ليس من المسائل المنطقية فتأمل والله أعلم. اهـ ح قال اهـ إملاء شيخنا ومن خطه.

(* **قوله**)لكن الحصر في كلامه لا إشكال فيه، الحصر في اليزدي كالحصر هنا فما ورد هنا ورد هناك إذ القسم الأول من المنطق ليس نفس المسائل وعلم المنطق لا غير بل ذكر فيه بحث الألفاظ والدلالة وهي ليست من مسائل المنطق لأن المسائل المنطقية هي المعلوم التصوري والتصديقي. اهـ ح.

(٤٤) تفصيلهاهكذا						
الألفاظ في تحصيل الملكة	المعاني في تحصيل الملكة	النقوش في تحصيل الملكة	الألفاظ والمعاني في تحصيل الملكة	الألفاظ والنقوش في تحصيل الملكة	المعاني في تحصيل الملكة	الألفاظ والمعاني والنقوش في تحصيل الملكة
الألفاظ في بيان العلم بجميع المسائل	المعاني في بيان العلم بجميع المسائل	النقوش في بيان العلم بجميع المسائل	الألفاظ والمعاني في بيان العلم بجميع المسائل	الألفاظ والنقوش في بيان العلم بجميع المسائل	المعاني والنقوش في بيان العلم بجميع المسائل	الألفاظ والمعاني والنقوش في بيان العلم بجميع المسائل
الألفاظ في بيان القدر المعتد به	المعاني في بيان القدر المعتد به	النقوش في بيان القدر المعتد به	الألفاظ والمعاني في بيان القدر المعتد به	الألفاظ والنقوش في بيان القدر المعتد به	المعاني والنقوش في بيان القدر المعتد به	الألفاظ والمعاني والنقوش في بيان القدر المعتد به
الألفاظ في بيان نفس المسائل جميعها	المعاني في بيان نفس المسائل جميعها	النقوش في بيان نفس المسائل جميعها	الألفاظ والمعاني في بيان نفس المسائل جميعها	الألفاظ والنقوش في بيان نفس المسائل جميعها	المعاني والنقوش في بيان نفس المسائل جميعها	الألفاظ والمعاني والنقوش في بيان نفس المسائل جميعها
الألفاظ في بيان نفس القدر المعتد به	المعاني في بيان نفس القدر المعتد به	النقوش في بيان نفس القدر المعتد به	الألفاظ والمعاني في بيان نفس القدر المعتد به	الألفاظ والنقوش في بيان نفس القدر المعتد به	المعاني والنقوش في بيان نفس القدر المعتد به	الألفاظ والمعاني والنقوش في بيان نفس القدر المعتد به

حسبما[٤٥] وجده العقل السليم مناسباً، "**فإن قلت**" ما معنى ظرفية البيان للألفاظ مثلاً "**قلت**" هي مجازية، إقامة للشمول العمومي مقام الشمول الظرفي،

---

(٤٥) قوله حسبما وجده العقل السليم مناسباً، وفي بعض النسخ حيثما، والأُولى أظهر، أقول تحقيق ذلك أنه لا دخل لاختلاف المشار إليه في اختلاف التقدير، وإنما الشأن في ذلك كون معاني بعض الأصول لا يقبل تقدير البيان وهو الملكة والعلم بجميع المسائل أو بالقدر المعتد به إذ لم يبين في الكتاب شيء منها، وبعضه يقبل تقدير التحصيل والحصول لكن تقدير البيان أنسب، وعبارة المؤلف ظاهرة في غير المقصود كما لا يخفى، وعبارة اليزدي في حاشية التهذيب هكذا فيقدر في بعضها البيان وفي بعضها الحصول أو التحصيل حسبما وجده العقل السليم مناسباً. اهـ أخفش.

(قوله) حسبما وجده العقل إلخ، فتقدير البيان يناسب العلم[*]، ونفس المسائل لا الملكة، وتقدير الحصول والتحصيل يناسب الكل. **(قوله)** فإن قلت ما معنى ظرفية البيان للألفاظ مثلاً، ينظر في زيادة قوله مثلا، ولم يتعرض المؤلف عليه السلام لبيان معنى الظرفية في سائر الاحتمالات[*]، بل خص السؤال ببيان معنى ظرفية البيان للألفاظ، ولعل وجهه في كلام المؤلف أن الاعتراض بما اشتهر من كون الألفاظ قوالب المعاني، كما عرفت من المنقول عن الشريف، إنما[*] اندفع بتقدير البيان كما ذكره الشريف، فاعتنى المؤلف عليه السلام بشأنه من بين سائر الاحتمالات لتوقف دفع الاعتراض على تقديره على بيان معنى ظرفيته، وأما الشريف فالوجه في تخصيصه بالبيان دون سائر الاحتمالات في كلامه ظاهر، لأنه لما ذكر الاعتراض المذكور توقف دفعه على تقدير البيان وعلى بيان معنى ظرفيته، وأما المؤلف فلم يذكر ذلك الاعتراض والله أعلم. **(قوله)** إقامة للشمول العمومي، وذلك أن الألفاظ مسوقة لبيان المعنى فلم يخرج شيء من الألفاظ عن البيان فكأن البيان محيط بالألفاظ، فكان كالعام الشامل لأفراده، هذا مقتضى ما نقلناه عن الشريف في بيان شمول البيان، وأما بيانه بقول المؤلف ووجه الشمول وجود البيان بوجود الألفاظ فلم يظهر منه[*] وجه الشمول(*) مع أنه يلزم منه خلاف المقصود، إذ لا تكون الألفاظ حينئذ هي المشبهة للظروف، ومع ذلك فيرد الاعتراض بما اشتهر كما عرفت مما نقلناه عن الشريف فتأمل، والله أعلم.

(قوله) مقام الشمول الظرفي، إذ لا يخرج عن الظرف شيء من مظروفه فهو شامل له.

(* **قوله**)يناسب العلم ونفس المسائل لا الملكة، الظاهر أن العلم لا يناسبه تقدير البيان كالملكة فتأمل، والله أعلم. اهـ ح قال من إملاء شيخه وخطه. (* **قوله**)في سائر الاحتمالات، بل قد تعرض لقوله مثلاً فتأمل، والله أعلم. اهـ ح قال من إملاء شيخه المغربي وخطه. (* **قوله**)إنما اندفع، الحصر إضافي، أي لا بالمعاني نفسها فتأمل. اهـ ح قال عن خط شيخه. (* **قوله**)فلم يظهر منه وجه الشمول، ووجهه أنه يوجد البيان بوجود الألفاظ وبغيرها كالكتابة والإشارة والعقل وغير ذلك ، فكان البيان فيه شمول لعمومه الألفاظ وغيرها، كما أشار إليه بقوله إقامة للشمول العمومي ولزوم كون الألفاظ مشبهة للظروف ممنوع، إذ المراد أن البيان بالألفاظ أخص من مطلق البيان، ==

ووجه الشمول وجود البيان بوجود الألفاظ ولا عكس(٤٦)، **(حافل بأقوال العلماء على الشمول)**، يقال حفل الوادي بالسيل جاء بملء جنبيه، /ص٢٤/ فهنا استعارة إما مكنية أو تبعية أو تمثيلية(٤٧) كما لا يخفى، وعلى الشمول في محل النصب/ص٢٥/

---

(٤٦) أي لا توجد الألفاظ بوجود البيان، إذ قد يكون البيان بغير الألفاظ كالإشارة ونحوها، وقوله عليه السلام على الشمول في محل النصب على أنه مفعول مطلق، أي حفلاً على الشمول، وقوله أو حال أي من أقوال العلماء. اهـ. (٤٧) يحقق الكلام هنا في التمثيلية فإن ظاهر قول أهل البيان أن الاستعارة لا تشم رائحة التشبيه، حتى قالوا في قوله تعالى: (حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ) إنها تشبيه لقوله من الفجر، وكذا هنا قوله بأقوال العلماء يردها إلى التشبيه التمثيل لا إلى الاستعارة التمثيلية فتأمل، والله أعلم. ويدل على ذلك الحد لها بقولهم اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي تشبيه التمثيل، مثل أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى لمن تردد في أمر. اهـ.

(قوله) فهاهنا استعارة إما مكنية، في الضمير المستتر في حافل العائد إلى الكتاب شبهه بالوادي الممتلي من الماء. **(قوله)** أو تبعية، يعني في حافل شبه جمعه للأقوال المذكورة بالحفل فتبعه اسم الفاعل في ذلك. **(قوله)** أو تمثيلية، يعني بأن شبه الهيئة الحاصلة من امتلاء كتابه بالأقوال والفوائد مع الإحاطة والشمول بالهيئة الحاصلة من امتلاء الوادي بالسيل وإحاطته به لكن مقتضى التمثيل(*) أن يؤتى باللفظ الحقيقي الدال على هيئة المشبه به بغير تجوز في شيء من مفرداته(*)ولم يكن ذلك حاصلاً(*) في لفظ المؤلف ولعله يجاب بأنه مبني على ما قرره السعد من أن المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظاً مفرداً دالا على معنى مركب كما صرح به في قوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً) وهنا الحفل قد دل على ذلك وإن كان مفرداً لا على ما ذكره السيد المحقق من أن المستعار في الاستعارة التمثيلية لابد وأن يكون لفظاً مركباً وزيف ما ذكره السعد وحقق الكلام في تفسير قوله تعالى (أُوْلَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ) وهذه المسألة هي التي وقعت فيها المناظرة بينهما كما ذكره بعض الفضلاء في رسالة وضعها لتلك المناظرة ويحتمل ما ذكره المؤلف من باب التخييل وهو نوع من التمثيل(*) يفرض فيه حالة حقيقية ويفرض لها ألفاظ حقيقية وتطلق تلك الألفاظ على المعنى الذي يراد تصويره وتخييله كما حققه المحقق سراج الدين(*) في حاشية الكشاف في قوله تعالى (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ) الآية فطالعه فيه فهو بحث نفيس والله أعلم.

(قوله) وعلى الشمول في محل النصب إلخ، أي حفلا على الشمول

== فصلح أن يكون مطلق البيان ظرفاً للألفاظ لما ذكر من الإقامة. اهـ ح عن ن.

(* قوله)فلم يظهر منه إلخ، لا وجه للاعتراض إذ محل بيان الوجه هو قوله ولا عكس فقط. اهـ كاتبه. اهـ ح. **(* قوله)**لكن مقتضى التمثيل إلخ، أقول الظاهر أن الاعتراض غير متجه وإن كان كلام المؤلف مستقيما على مذهب السيد كما أنه مستقيم على طريقة السعد لأن المؤلف قدس الله روحه إنما قال حافل بأقوال ففي قوله هذا تركيب ما يكفي في مثله التمثيلية. ==

==إنما يرد عليه الاعتراض لو أطلق الحفل ولم يذكر الأقوال التي وقع بها الحفل فتأمل وعندي أن المؤلف قدس الله روحه حذا بهذا الكلام حذو الكلام الذي ذكره السيد المحقق في حاشية المطول فإنه أجاز في قوله تعالى (خَتَمَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ) الآية المكنية والتبعية والتمثيلية تبعاً للعلامة في الكشاف وجعل المدار على الاعتبار فليراجع فإنه مفيد. اهـ القاضي إسحاق العبدي رحمه الله ح.

(* **قوله**)بغير تجوز في شيء من مفرداته، نحو أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى والمراد بغير تجوز في المفردات لأجل التمثيل المراد وإلا فلو قال: أراك تقدم خطوة وتؤخر خطوة كان من التمثيل مع التجوز بخطوة عن الرجل. اهـ ح ن.

(* **قوله**)ولم يكن ذلك حاصلاً، السؤال غير وارد فإن الشريف وإن زعم أن التمثيل لا يجري في التبعية فقد جوز أن يكون قوله تعالى على هدى تمثيلاً لكنه يقول إن ثمة ألفاظاً مخيلة يحصل فيها الهيئة المستعارة المشبهة بها مرادة وإن لم تقدر في نظم الكلام مع ذكر ما هو العمدة في تحصيلها كعلى فكذلك هنا تقدر ألفاظ محصلة للهيئة وقد ذكر منها ما هو العمدة أعني حافل والمؤلف قد اختار كلام الشريف حيث قال تبعية أو تمثيلية ولم يقل وتمثيلية بالواو وأما المحقق التفتازاني فقد جوز اجتماعهما بناء على أن تركيب الطرفين غير مشروط في تشبيه التمثيل الذي تنبني عليه الاستعارة التمثيلية وأن الهيئة جائز أن يتكفل بتحصيلها لفظ مفرد وقد حققنا الكلام على ما ينبغي في شرحنا على الإيجاز فليطالع. اهـ المولى زيد بن محمد رحمه الله. اهـ ح.

(* **قوله**)وهو نوع من التمثيل، ليس هذا وراء التمثيل بل المراد أن الهيئة لا يلزم أن تكون هيئة أشياء محققة بل كما تكون هيئة أشياء محققة تكون هيئة لأمور مفروضة وقد تكرر الكلام في ذلك في مواضع من الكشاف وحواشيه انتهى نقل عن المولى زيد بن محمد قدس سره. اهـ ح.

(* **قوله**)كما حققه المحقق سراج الدين إلخ، قال سراج الدين في الفرق بين المعنيين المذكورين في الآية أن الأول أريد فيه بالأمانة الطاعة المجازية ليتناول اللائق بالجمادات واللائق بالحيوان المكلف والعرض والإشفاق والإباء عن الحمل أي الخيانة وعدم الأداء كناية مجازات متفرعة على التمثيل ومدار التمثيل على تشبيه الجماد بالمأمور الذي كما ورد عليه أمر سيده المطاع بادر بالامتثال تعريضاً بتعريض الإنسان وأنه كان أحق بذلك وهذا نظير الوجه المذكور أولاً في قوله تعالى (اِئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا) الآية وهو من المجاز الذي يسمى التمثيل وإن الثاني أريد فيه بالأمانة الطاعة الحقيقية ولذلك عبر هنا بما كلفه الإنسان والعرض والإشفاق والإباء على حقائقها والحمل بمعنى الاحتمال لا الخيانة وحقيقة التمثيل ما كشف عنها بقوله مثلت حالة التكليف في صعوبته وثقل تحمله إلخ، والغرض تصوير عظم الأمانة إلى آخره وهذا نظير الوجه المذكور هنالك آخراً في قوله ويجوز أن يكون تخييلاً ومنه ظهر أن التخييل تمثيل خاص وأن التصور لا ينافي كونه تمثيلاً وأن ما يليح به بعض الفضلاء من الكناية الإيمائية وأخذ الزبدة والغرض من غير النظر إلى حقيقة التمثيل شيء لا يطابق الحقيقة والاصطلاح ثم لا يغنيهم عن الرجوع إلى هذا التحقيق وهذا أبسط موضع حقق فيه المصنف ما سماه التخييل فليحقق وليحذ على مثاله لئلا يقع الزيغ عن سوء المنهج فيما يرد من أمثاله والله أعلم. اهـ ح.

على أنه مفعول مطلق أو حال والشمول بالنظر إلى أشهر الأقوال وأوسعها بحثاً وأتباعاً فلا يرد ترك ما شذ من الأقوال **(جامع لأدلتها المعقول منها والمنقول)** الجمع تأليف المفترق واللام للتقوية والضمير في منها للأدلة والمراد جمع المعتبر من الدلائل لا كل دليل فإنها مما لا يفي بها المطولات وللأمرين المذكورين سمي غاية

(جمعته مع قلة البضاعة) البضاعة قطعة من المال يتجر فيها استعيرت لما وقع به الجمع من العلم اليسير **(وقصور الباع في هذه الصناعة)** القصور عن الشيء العجز عنه وعدم بلوغه والباع قدر مد اليدين استعير للاقتدار والملكة والاطلاع، والصناعة العلم المتعلق بكيفية عمل وفيه إشارة إلى أن علم الأصول علم عملي آلي

(راجياً به الجزاء الجزيل عند الملك الجليل) الجزاء المكافأة والمراد جزاء الطاعات بمعونة المقام والجزيل الكثير وليس معنى عند أن الجزاء بحضرته وبالقرب منه على ما هو حقيقته بل مثّل كونه بقدرته وفضله بحيث لا يقدر عليه غيره بحال الشيء يكون بحضرة واحد لا يد عليه لغيره

(وهو حسبي ونعم الوكيل) أي محسبي وكافي

(قوله) أو حال، أي من أقوال العلماء. و**(قوله)** والشمول بالنظر إلى أشهر الأقوال، جواب إيراد على الوجهين. **(قوله)** القصور عن الشيء العجز عنه، في الصحاح قصرت عن الشيء قصوراً عجزت عنه وقصر الشيء بالضم يقصر قصراً خلاف طال اهـ فعبارة المؤلف تقضي بملاحظة المعنى الأول لا الثاني. **(قوله)** استعير للاقتدار إلخ، الضمير يعود إلى الباع أي استعير الباع للملكة والاقتدار فيكون المعنى قصور الملكة والاقتدار تشبيهاً لهما بالباع في التوصل إلى المراد ولو جعل قصور الباع تمثيلاً لكان أظهر. **(قوله)** والصناعة العلم المتعلق بكيفية عمل، قال السيد في حواشي الكشاف العلم إن لم يتعلق بكيفية العمل كان مقصوداً في نفسه ويسمى علماً وإن كان متعلقاً بها كان المقصود منه ذلك العمل ويسمى صناعة في عرف الخاصة وينقسم إلى قسمين ما يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب مثلاً وما لا يمكن حصوله إلا بمزاولة العمل كالخياطة وهذا القسم يخص باسم الصناعة في عرف العامة والوجه في التسمية على العرفين أن حقيقية الصناعة صفة نفسانية راسخة يقتدر بها على استعمال موضوعات مّا نحو غرض من الأعراض على وجه البصيرة بحسب الإمكان.

(قوله) علم عمليٍ آلي، نسبة إلى الآلة بمعنى أنه آلة لغيره ووسيلة إليه إذ المقصود من هذا العلم هو استنباط الأحكام وظاهر هذا التقييد أنه قد يكون علم عملي غير آلي ولعل ذلك علم الفقه ويحتمل أن يكون هذا للبيان والكشف لا للاحتراز.

(قوله) أي محسبي، الحسيب بمعنى المحتسب بدليل أنك تقول هذا رجل حسبك من رجل فتصف النكرة به لأن إضافته لكونه بمعنى المحتسب غير حقيقية كذا في الكشاف يقال أحسبه إذا كفاه.

لا أرجو غيره والإنشائية عطف على حسبي عطف جملة على مفرد وهو جائز لأن التي لها محل من /ص٢٦/ الإعراب في موضع المفرد ومنه ﴿وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ﴾ فلا يكون من عطف الإنشاء على الإخبار أما إن أولت بمقول في حقه نعم الوكيل فمن عطف مفرد على مفرد ويحتمل العطف على جملة هو حسبي بتقدير مبتدأ بقرينة ذكره سابقاً أي وهو نعم الوكيل فيكون جملة اسمية خبرية خبرها أو متعلق خبرها: فعلية إنشائية ولا شبهة في صحة عطفها على الجملة الاسمية الخبرية **"قيل"** الاسمية التي خبرها إنشائية تكون إنشائية على القول بعدم التأويل كما أن التي خبرها مفرد يتضمن الاستفهام كأين زيد وكيف عمرو كذلك **"وأجيب"** بالفرق فإن الاستفهام في نحو أين زيد داخل على النسبة بين المبتدأ والخبر المقدر لا على الخبر وحده فإن المعنى أفي الدار زيد أم في السوق،

(قوله) لا أرجو غيره، جعل المؤلف الحصر موجهاً إلى الرجاء ومقتضى المطابقة أن يكون الحصر موجهاً إلى معنى محسبي وكافي وكان الأولى أن يقال لا كافي لي إلا هو وكأن المؤلف عليه السلام بنى[*] على أن من لا كافي إلا هو يحق له أن لا يرجى إلا هو واستفيد الحصر من تقديم الضمير على محسبي كما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى (إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا) وأما السكاكي فإنما يكون تقديم المسند إليه على المشتق مفيداً للتخصيص عنده إذا كان بعد النفي فقط كما ذكره في المطول واعتمده الشيخ[*] رحمه الله تعالى في الإيجاز. **(قوله)** عطف جملة على مفرد، وذلك لأن حسبي مفرد لأنه بمعنى محسبي وكافي. **(قوله)** وهو جائز، أي عطف جملة على مفرد سواء كانت الجملة إنشائية أو إخبارية وإنما جاز لأن التي لها محل من الإعراب أعني نعم الوكيل في موقع المفرد لأنها معطوفة على خبر المبتدأ أعني حسبي

(قوله) ومنه، أي من عطف الجملة على المفرد فيما له محل من الإعراب لكونها في موقع المفرد قوله تعالى (ويكلم الناس) فإنه عطف على (وجيهاً) فمحله النصب على الحالية فهو واقع موقع المفرد. **(قوله)** فلا يكون من عطف الإنشاء على الإخبار، أما المعطوف عليه فلأنه مفرد لا جملة وأما المعطوفة فلأنها في موضع المفرد.**(قوله)** أما إن أولت إلخ، أشار بهذه العبارة إلى أن هذا أظهر من التأويل السابق لأن المعطوف مع هذا التأويل صريح المفرد فلا توقف له على كون ماله محل من الإعراب في حكم المفرد وهو مقول وقد ذكر الشيخ رحمه الله تعالى في توجيه هذا العطف وجوهاً ذكر منها هذا الوجه وكذا نعم الوكيل بتأويل مقول في حقه نعم الوكيل فهو أيضاً مفرد. **(قوله)** خبرها، بناء على عدم تقدير مقول. **(قوله)** أو متعلق خبرها بناء على تقدير مقول فإن قوله نعم الوكيل متعلق للخبر وهو مقول إذ هو مفعوله.

(* قوله)وكأن المؤلف عليه السلام بنى إلخ، جاء المؤلف بنفي رجاء غيره ليكون برهاناً على حصر الكفاية عليه لأنه إنما انقطع الرجاء من غيره لحصول الكفاية منه.اهـ ح ن.

(* قوله)واعتمده الشيخ، بل هو مذهبه رحمه الله. اهـ ح.

ولولاه لما وجب تقديم متضمن الاستفهام كما لم يجب في نحو زيد أين هو لأن الإنشاء فيه وفيما نحن فيه داخل على الخبر وحده،وأما تصحيح عطف الإنشاء على الإخبار فلا حجة له، /ص٢٧/

(ورتبته على مقدمة وثمانية مقاصد) الترتيب في اللغة جعل كل شيء في مرتبته

(قوله) وأما تصحيح عطف الإنشائية على الأخبار فلا حجة له، يعني بغير تأويل فلا حجة له أشار بهذا إلى ما ذكره في مغني اللبيب من أن الصفار وجماعة أجازوا عطف الإنشاء على الأخبار وبالعكس مستدلين بقوله تعالى(وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُواْ) في سورة البقرة قال أبو حيان وأجاز سيبويه جاءني زيد ومَن عمرو العاقلان على أن يكون العاقلان خبراً لمحذوف قال ويؤيده قول امرئ القيس:

وإن شفـائي عبرة مهراقـــة وهل عند رسم دارس من معول

وقوله:

تناغي غزالا عند باب ابن عامر وكحل أماقيك الحســــــان بإثمد

قال واستدل الصفار بهذا البيت وبقوله: وقائلة خولان فانكح فتاتهم

فإن تقديره عند سيبويه هذه خولان وقد أجيب عن ذلك أما عطف (وبشر الذين آمنوا) فلا حجة فيه لأن ذلك من عطف القصة على القصة ذكره الزمخشري حيث قال ليس المعتمد بالعطف الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهي يعطف عليه إنما المعتمد بالعطف جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين[*] فيعتبر حينئذ المناسبة بين القصتين دون آحاد الجمل الواقعة فيهما فالمعطوف هاهنا مجموع وصف ثواب المؤمنين كما فصل في قوله (وبشر الذين) إلى (خالدين) على مجموع وصف عقاب الكافرين كما فصل في قوله (وإن كنتم في ريب) إلى (أعدت للكافرين) لا الجملة الأمرية التي هي بشر ذكره السيد المحقق في حواشي الكشاف إذا عرفت ذلك فعطف القصة على القصة وجه للعطف حسن دقيق اعتبره صاحب الكشاف لا يلزم منه جواز عطف الإنشائية على الأخبار قال صاحب المغني وأما ما نقله أبو حيان عن سيبويه فغلط عليه وإنما قال واعلم أنه لا يجوز من عبدالله وهذا زيد الرجلين الصالحين رفعت أو نصبت لأنك لا تبني الصفة إلا على من أثبته وعلمته ولا يجوز أن تخلط من تعلم ومن لا تعلم فتجعلهما بمنزلة واحدة قال الصفار لما منعها سيبويه من جهة النعت علم أن زوال النعت يصححها فوهم أبو حيان من كلام الصفار ولا حجة فيما ذكر الصفار إذ قد يكون للشيء مانعان ويقتصر على ذكر أحدهما لأنه الذي اقتضاه المقام، وأما وهل عند رسم دارس من معول، فهل فيه نافية مثلها في (فَهَلْ يُهْلَكُ إلا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ)، وأما هذه خولان فمعناه تنبه لخولان[*]أو الفاء للسببية مثلها في جواب الشرط وإذ قد استدلا بذلك فهلا استدلا بقوله تعالى (إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ) ونحوه في التنزيل كثير، وأما وكحل أماقيك فيتوقف على النظر فيما قبله من الأبيات وقد يكون معطوفاً على مقدر يدل عليه المعنى أي ما فعل كذا وكحل كما في قوله تعالى (وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا) وقد نقل الشلبي عن التفتازاني أنه أشار إلى جواز عطف الأخبار على الإنشاء في قوله (يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلاَ نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا) =

= قال وإنما ينتهض لو كان قوله ولا نكذب عطفاً على مجموع التمني لكنه يحتمل العطف على نرد والمعنى على تمني مجموع الأمرين الرد وعدم التكذيب وأن يكون حالاً وذلك ظاهر قال الشلبي وقد نص التفتازاني في أول أحوال المسند إليه على جواز ليت زيداً قائم وعمرو منطلق بعطف الجملة الثانية على مجموع الجملة الأولى ورده بأنه لم يستدل على تصحيحه وثبوت نقله عن العرب لأنه إنما قال كما تقول ليت زيداً قائم وعمرو منطلق فأراد مجرد التمثيل لا تصحيح المثال. **(قوله)** ورتبته على مقدمة وثمانية مقاصد، المراد ترتيب المقصود في الكتاب فلا يضر خروج الخطبة وأما المقدمة فهي وإن لم تكن مقصودة في العلم فهي مقصودة في الكتاب وأما الأبحاث الثلاثة فهي تابعة للمقدمة كما صرح بذلك المؤلف في أول المقصد الأول حيث قال ولما فرغ من المقدمة وما يتبعها من الأبحاث المحتاج إليها في هذا العلم فلما كانت تابعة للمقدمة أطلقت عليها هاهنا تغليباً لاحتياج المقاصد إليها كالمقدمة وقد أشار إلى ذلك المؤلف في شرح قوله وهاهنا أبحاث، لا يقال إن المؤلف عليه السلام أخرجها عن المقدمة حيث قال فيما يأتي والمذكور في المقدمة حد العلم وغايته وموضوعه فيلزم أن لا يشملها هذا التقسيم لأنا نقول قصد بالمقدمة فيما يأتي ما هو المشهور في الإطلاق وهاهنا قصد بها ما يشمل ما هو من توابعها تغليباً ويؤيد ما ذكرنا قوله فيما يأتي ولما فرغ من الأمور الثلاثة التي توجب ازديادا في البصيرة أخذ في ثلاثة مباحث حيث لم يقل ولما فرغ من المقدمة. **(قوله)** الترتيب في اللغة جعل كل شيء في مرتبته، هكذا في شرح الرسالة للقطب والسعد ومثله في شرح التلخيص واعترض الشيخ هذه العبارة في حواشيه حيث قال ولا تخلو العبارة عن شيء ولو قال جعل الشيء في مرتبته لكان أليق ولعل وجهه أن الحد يجب صدقه على كل فرد من أفراد المحدود وهو لا يصدق بصيغة العموم على المحدود فإن الترتيب اللغوي يتحقق بوضع الشيء في مرتبته ولو واحداً وقد اعترضوا بمثل هذا(*) على قول ابن الحاجب في مبادي اللغة كل لفظ وضع لمعنى والفرق بين معناه لغة واصطلاحاً أن الترتيب في اللغة يتحقق بوضع شيء واحد في مرتبته التي تليق به وتناسبه أو بوضع شيئين فصاعداً كل في مرتبته وإن لم يطلق اسم الواحد وفي الاصطلاح لا يتحقق إلا بين شيئين فصاعدا مع إطلاق اسم الواحد عليها من غير اعتبار جعل كل في مرتبته التي تليق به كما صرح بذلك السعد فيما يأتي قريباً إن شاء الله تعالى.

(* قوله)على جملة وصف عقاب الكافرين، إلى هنا لفظ الكشاف ثم قال كما تقول زيد يعاقب بالقيد والإزهاق وبشر عمراً بالعتق والإطلاق ولك أن تقول هو معطوف على قوله فاتقوا كما تقول يابني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بني أسد بإحسان إليهم وفي قراءة زيد بن علي عليه السلام بضم وبشر على لفظ المبني للمفعول عطفاً على أعدت انتهى لفظ الكشاف. **(* قوله)**فمعناه تنبه لخولان،فالمعطوف عليه أمر في المعنى.اهـ ح ن.

(* قوله)وقد اعترضوا بمثل هذا إلخ، الذي اعترض به على ابن الحاجب زيادة لفظ كل في حد الموضوع إذ هي تفيد تعدد الأفراد فيصير الحد للأفراد والحد إنما هو للماهية وبالماهية وقد اعترض عليه بمثل هذا الاعتراض على قوله في الكافية كل ثان وقد اعتذر له الشارح الجامي بخلاف ماهنا فإن كل داخلة على متعلق الجعل فلم يصدق الحد لصيغة العموم على المحدود فالاعتراضان متغايران فتأمل والله أعلم. اهـ إملاء معنى لشيخنا. اهـ ح ن

وفي الاصطلاح جعل الأشياء المتعددة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة إلى بعض بالتقديم والتأخير وهو بهاذين المعنيين لا يتعدى بعلى /ص ٢٨/فهو مضمن، اما معنى الاشتمال لا يقال يلزم اشتمال الشيء على نفسه لأن الشامل هو المجموع والمشمول كل واحد من الأجزاء فتغايرا

(قوله)وفي الاصطلاح جعل الأشياء إلخ، المراد ما فوق الواحد كما هو المراد بكل جمع مستعمل في التعريفات وعبارة السعد في شرح الرسالة جعل شيئين فصاعداً إلخ. **(قوله)** اسم الواحد أي اسم هو الواحد فالإضافة بيانية. **(قوله)** ويكون لبعضها نسبة إلى بعض بالتقديم والتأخير، احتراز عن تركيب الأدوية فإنه ليس بترتيب ومعنى النسبة لهما أن يقال هذا مقدم على ذاك وذاك متأخر عن هذا وإن لم يكن التقديم لمناسبة كما ذكره السعد حيث اعترض في شرح الرسالة على من زعم أن التقدم والتأخر فيما بين الأشياء يكون مناسباً قال السعد لأنه إنما نشأ عن معناه اللغوي قلت لأنه لغة جعل الشيء في مرتبته التي تليق به وتناسبه. **(قوله)** وهو بهذين لا يتعدى بعلى، بل بنفسه(*) فإن المعنى عليهما رتبت أجزاء الكتاب أي جعلت كلا منها في مرتبته أو جعلتها بحيث يطلق عليها اسم الواحد إلخ، فلا يحتاج إلى تعدية هذين المعنيين بعلى وإنما قدرنا المضاف أعني لفظ الأجزاء لما سيأتي من أن الترتيب بهاذين المعنيين لا يتعدى إلى ضمير الكتاب بل إلى مضاف مقدر هو لفظ الأجزاء. **(قوله)** فهو مضمن إما معنى الاشتمال، قال الشريف ما معناه التضمين أن يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقات الآخر كقولك أحمد إليك فلاناً فإنك لاحظت فيه مع معنى الحمد معنى الإنهاء ودللت عليه بذكر صلته أعني كلمة إلى كأنك قلت أنهي حمده إليك وفائدة التضمين إعطاء مجموع المعنيين فالفعلان مقصودان معاً قصداً وتبعاً فاللفظ مستعمل في معناه الحقيقي فقط والمعنى الآخر مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته فتارة يجعل المذكور أصلاً في الكلام والمحذوف قيداً فيه على أنه حال كما قال صاحب الكشاف في قوله تعالى (وَلِتُكَبِّرُواْ اللّهَ) حامدين وتارة يعكس(*) فيجعل المحذوف أصلاً والمذكور مفعولاً كما في أحمد إليك فلاناً أو حالاً كما يدل عليه قوله في الكشاف في قوله تعالى (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) أي يعترفون به ولا بد من اعتبار الحال أي يعترفون به مؤمنين إذ لو لم يقدر لكان مجازاً عن الاعتراف لا تضميناً فإن قيل إذا كان المعنى الآخر مراداً بلفظ محذوف كان ذلك من قبيل الإضمار فكيف يقال إن المذكور يتضمنه أجيب بأنه لما كانت مناسبته للمذكور بمعونة ذكر صلته قرينة على اعتباره جعل كأنه في ضمنه ومن ثمة كان جعله حالاً وتبعاً للمذكور أولى من عكسهاهـ

(* **قوله**)لا يتعدى بعلى بل بنفسه، الترتيب بالمعنى اللغوي والاصطلاحي لا يتعدى إلى مفعول ثان لا بنفسه ولا بواسطة حرف جر فتأمل والله أعلم. اهـ إملاء شيخنا ح.

(* **قوله**)وتارة يعكس، فيكون التقدير هاهنا على الأول رتبته مشتملاً أو مبيناً وعلى الثاني اشتمل أو بنى مرتباً. اهـ منه ح .

وأما معنى البناء فإنه يتعدى بعلى على أسلوبه يقال بنى الدار على طبقتين أو يقال إن الترتيب يتعدى بعلى بناء على أن معنى ترتيب الكل جعل أجزائه مرتبة وهذا يتصور على أنحاء مختلفة فيتعدى بعلى إلى النحو المعين الواقع عليه، والضمير للكتاب المشار إليه سابقاً وهو بالمعنيين المتقدمين على حذف مضاف أي رتبت أجزاءه لا بالآخر، /ص٢٩/ وإنما رتب عليها؛

(قوله) وإما معنى البناء، أي وإما مضمن معنى البناء. **(قوله)** فإنه أي البناء يتعدى بعلى إلى أسلوبه، أي أسلوب البناء في الصحاح وغيره الأسلوب بالضم الفن والطريق يقال أخذ فلان في أساليب من القول أي في فنون منه وطرق جمع أسلوب فالمناسب بهذا أن يكون المراد بأسلوب البناء في كلام المؤلف هيئته وطريقته التي هو عليها من كون الدار مثلاً على طبقة أو طبقتين وعلى شكل مخصوص تشبيهاً لهيئات البناء بفنون الكلام وأنواعه وبأسلوب الكتاب أي هيئته من كونه على مقدمة ومقاصد معروفة معدودة مقدماً بعضها على بعض. **(قوله)** أو يقال إن الترتيب إلخ، يعني في الاصطلاح وفي عطف أو يقال على ما سبق خفاء ولعله عطف على قوله مضمن كأنه قال أو فهو يقال فيكون الضمير للشأن. **(قوله)** معنى ترتيب الكل وهو الكتاب جعل أجزائه مرتبة، ففي هذا الوجه لا يلاحظ في العبارة تقدير الأجزاء بل يوقع الترتيب على الكتاب باعتبار أجزائه بخلاف المعنيين السابقين فإن المعنى عليهما جعل أجزاء الكل في مرتبتها ومعنى الثاني جعل أجزائه بحيث يطلق عليها اسم الواحد وأيضاً في هذا المعنى يتعين فيه تقديم ما هو الأنسب كالمقدمة على المقاصد لأن الترتيب يقع على وجوه مختلفة عين المؤلف بقوله على مقدمة ما هو الأنسب من تلك الوجوه بخلاف المعنيين السابقين وقد أشار المؤلف إلى هذا بقوله إلى النحو المعين الواقع هو عليه وبما ذكرنا لا يرد ما يقال ظاهر العبارة أن هذا المعنى على حذف المضاف وهو لفظ الأجزاء مع أنه سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى إن اعتبار حذف المضاف إنما هو على المعنيين السابقين لا في هذا المعنى الآخر ولم يتعرض الشيخ رحمه الله تعالى في حاشيته لهذا الوجه ولا لتضمينه معنى البناء بل قال فالوجه أن يضمن الترتيب معنى الاشتمال. **(قوله)** وهذا، أي جعل أجزائه مرتبة. **(قوله)** والضمير، يعني في رتبته. **(قوله)** وهو، أي الترتيب بالمعنيين المتقدمين وهما جعل كل شيء في مرتبته وجعل الأشياء المتعددة إلخ. **(قوله)** على حذف مضاف، إذ ليس المراد رتبت الكتاب[*] بمعنى جعلته في مرتبته ولا معنى لجعله بحيث يطلق عليه اسم الواحد وهو ظاهر. **(قوله)** لا بالآخر، المشار إليه بقوله أو يقال إلخ.

(قوله) وإنما رتب أي الكتاب عليها لأن ما يجب أن يعلم إلخ، الظاهر أن الحصر واقع بين الترتيب ومتعلقه أعني عليها فالمعنى ما رتب الكتاب إلا عليها والمعنى حصر الكتاب في مقدمة وثمانية مقاصد لأن ما يجب إلخ، فالتعليل للحصر لا للترتيب فإنه وإن استقام كون أول الكلام علة لتقديم المقدمة على المقاصد = =

(* **قوله**) إذ ليس المراد رتبت إلخ، بل المعنى جعلت أجزاءه كلا منها في مرتبته. اهـ منه.

لأن ما يجب أن يعلم في هذا العلم إما أن يتوقف الشروع فيه على بصيرة عليه أو لا، الأول المقدمة، والثاني لما كان الغرض منه استنباط الأحكام فالبحث إما عن نفس الاستنباط وهو السادس أو عما تستنبط هي منه، إما باعتبار تعارضه وهو السابع، أو لا، فإما عقلي محض

== بناء على أن ما يتوقف الشروع فيه على بصيرة عليه ينبغي تقديمه على المقاصد لم يستقم كون آخره علة لتقديم ما قدم من الأقسام كما لا يخفى فلابد لتقديم ما قدم منها من علة أخرى ولهذا احتاج المؤلف عليه السلام لتقديم بعض المقاصد إلى تعليل آخر كما يأتي حيث قال في أول المقصد الأول وقدم الكتاب لأنه أصل الأدلة الشرعية والسنة على الإجماع لأنها أصله والإجماع على القياس لسلامته عن الخطأ ولو جعل الحصر واقعاً بين المعلل وعلته لكان المعنى ما رتبه عليه إلا لكذا فيكون التعليل المذكور للترتيب أعني تقديم بعضها على بعض وليس كذلك كما عرفت. **(واعلم)** أن الحصر مستفاد من قوله رتب[*] كما ذكر الشيخ مثله في قوله رتب المختصر وكأنه مستفاد من المقام إذ لو كان ثم أمر آخر لذكر لاقتضاء المقام ذكره وقد صرح المؤلف بالحصر حيث قال والحصر في هذه الأجزاء بالاستقراء. **(قوله)** لأن ما يجب أن يعلم إلخ، قيد الوجوب في عبارة المؤلف عليه السلام احتراز عن قسم يصدق عليه قوله أو لا وهو ما لا يتوقف عليه الشروع ولا يكون مقصوداً بالذات وذلك لأن هذا القسم ساقط عن درجة الاعتبار فليس مما يجب أن يعلم فينحصر المراد بقوله أو لا فيما يكون مقصوداً بالذات. **(قوله)** إما أن يتوقف الشروع فيه أي في العلم على بصيرة، متعلق بالشروع. و**(قوله)** عليه متعلق بالتوقف والضمير عائد إلى ما يجب أن يعلم وإنما قال على بصيرة إشارة إلى أن ليس المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم لأن المفهوم من توقف الشروع على الشيء أنه لا يمكن الشروع بدونه وظاهر أن شيئاً مما ذكر لا يتوقف عليه بهذا المعنى أعني عدم الشروع بدونه ألا ترى أن كثيراً من الطالبين يحصل كثيراً من العلوم الأدبية كالنحو وغيره مع الذهول عن رسومها وغاياتها.

(قوله) والثاني، أي المقصود بالذات. **(قوله)** وهو السادس، أي المقصد السادس وهو الاجتهاد.

(قوله) أو عما تستنبط هي، أي الأحكام منه. **(قوله)** وهو السابع، يعني المقصد السابع وهو التعادل والترجيح. **(قوله)** أولا، أي لا باعتبار تعارض ما تستنبط هي منه.

(قوله) فأما عقلي، التقدير أو البحث عما تستنبط هي لا باعتبار تعارضه فأما عقلي محض إلخ، وفي العبارة ما لا يخفى ولو قال المؤلف أو عن أحوال[*] ما تستنبط هي منه إما باعتبار تعارضه وهو السابع أو لا فأما عن أحوال عقلي إلخ، ثم يقول أو عن أحوال سمعي باعتبار سنده ومتنه لكان أظهر والله أعلم.

(* **قوله**)مستفاد من قوله رتبه، مع متعلقه وهو على مقدمة وثمانية مقاصد كما يدلك على هذا قوله وكأنه مستفاد من المقام. اهـ إملاء معنى ح عن خط شيخه.(* **قوله**)ولو قال المؤلف أو عن أحوال إلخ، تقدير الأحوال مضافة إلى ما تستنبط هي منه لا يناسب إذ تصير الأحوال ==

وهو الثامن أو يترتب على السمع وهو الخامس أو سمعي منظور في سنده أو متنه وهو الرابع أو لا، فإما قول فقط /ص٣٠/ وهو الأول أو بعضه قول وبعضه فعل فإما عن واحد وهو الثاني أو جماعة وهو الثالث وانحصر في هذه الأجزاء بالاستقراء

(قوله)وهو الثامن، وهو أحكام العقل.**(قوله)** الخامس، وهو القياس.**(قوله)** أو سمعي منظور في سنده أو متنه، وهو الرابع وهذا الرابع يدخل تحته باب الأخبار والأمر والنهي والعام والخاص والمجمل والمبين والمنطوق والمفهوم والظاهر والمؤول والناسخ والمنسوخ كما يأتي إن شاء الله تعالى فتقدير الكلام أو سمعي منظور في سنده أو متنه أو لا يكون منظوراً في سنده أو متنه بل في أحوال له أخر فلو قال أو عن أحوال سمعي باعتبار سنده ومتنه أو لا بل باعتبار أحوال قول فقط إلخ، لكان أحسن هذا وقد عرفت وجه تقديم المقصد الأول على الثاني والثاني على الثالث وأما وجه تأخير الرابع فلأنه لأمور عامة للثلاثة فاللائق تأخيره عنها وأما تقديمه على الخامس وهو القياس فليتصل بالثلاثة واللائق تقديم الخامس على السادس وهو الاجتهاد لأن البحث في الخامس عما تستنبط منه الأحكام فيقدم على نفس الاستنباط وينظر في وجه تقديم السادس على السابع وهو التعادل والترجيح وتقديم السابع على الثامن

(قوله) وهو الأول، أي الكتاب. **(قوله)** فإما عن واحد، أي فإما أن يقع ما بعضه قول وبعضه فعل عن واحد.

(قوله) وهو الثاني، أي المقصد الثاني وهو السنة. **(قوله)** أو جماعة، يعني أو يقع عن جماعة وهو الثالث أي المقصد الثالث وهو الإجماع.**(قوله)**وانحصر في هذه الأجزاء بالاستقراء، قال في شرح المختصر ومن رام حصراً عقلياً فقد ركب شططا لأنه لا يتم الحصر بالترديد بين النفي والإثبات لأنه يرد المنع على الشق الأخير أعني قوله أولا قال إلا أن يقصد به ضبط يقلل من الانتشار ويسهل الاستقراء قال الشريف الحصر إما عقلي مردد بين النفي والإثبات يجزم العقل بمجرد ملاحظة مفهومه بالانحصار وإما استقرائي لا يكون كذلك فيستند انحصاره إلى التتبع والاستقراء قال ووجه التتبع هاهنا أنه لما كان علماً متوسطاً بين الأحكام وأدلتها في الاستنباط فلا بد أن يتعلق بأحوالها وما ينسب إليه[*] من تلك الحيثية وقد استقرئت فلم يوجد غيرها مع جوازه عقلاً.

=هي المقسم والتقسيم هو لنفس ما تستنبط هي منه إلا في الرابع والسابع فهو له باعتبار حاله فتبقى عبارة ابن الإمام على ظاهرها وتحمل على التغليب. اهـ املا. عبارة الشريف في آخر القولة التي أولها قوله والحصر ينادي على أن البحث عن الأحوال. اهـ من خط المغربي فكلام سيلان مستقيم. تمت ح عن خط شيخه المغربي.

(* **قوله)**فلا بد أن يتعلق بأحوالها وما ينسب إليه، في حاشية الشريف وما ينسب إليها وهي أوضح. اهـ ح

[مقدمة الكتاب]

(المقدمة) هي لغة صفة بكسر الدال من قدم بمعنى تقدم قال في المغرب قدَّم وتقدم بمعنى ومنه مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منه قال جار الله في الفائق الفتح خلف وأجازه هنا بعضهم والوجه ظاهر(٤٨) واللام فيها وفيما يجيء من المقاصد للعهد والمذكور فيها حد العلم وما يتبعه، وغايته وموضوعه،

وهذه مفيدة لثلاثة معان أخر هي تصور العلم بحده والتصديق بغايته

---

(٤٨) قوله والوجه ظاهر لأنه من قدم المتعدي لا غير لأن ذكره قبل الشروع من المقاصد يقتضيه. اهـ من حواشي الدواني.(*)وفي شرح الجمع للمحلي ما لفظه بكسر الدال لمقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منه من قدم اللازم بمعنى تقدم ومنه (لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ) وبفتحها على قلة كمقدمة الرجل في لغة من قدم المتعدي. اهـ.

(قوله) المقدمة هي لغة صفة إلخ، الذي في شرح التلخيص المقدمة مأخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منه من قدم بمعنى تقدم قال الشيخ رحمه الله تعالى في حاشيته يعني منقولة عنها لمناسبة ظاهرة بينهما فيكون لفظ المقدمة في مقدمة العلم ومقدمة الكتاب حقيقة اصطلاحية لتحقق الوضع ثانياً قال ويحتمل أن يريد أنها مستعارة منها فيكون لفظ المقدمة مجازاً فيهما ثم أشار إلى رده بقوله ويمكن أن لا يلتزم النقل ولا التجوز بأن يقال إنها في الأصل صفة حذف موصوفها أطلقت على طائفة من المعاني أو طائفة من الألفاظ متقدمة على العلم أو على سائر ألفاظ الكتاب وبه يشعر كلام المغرب حيث قال قدم وتقدم بمعنى ومنه مقدمة الجيش والكتاب قلت وحاصله أنها في الأصل صفة ثم غلبت عليها الاسمية وعبارة المؤلف تشعر بالغلبة حيث قال هي لغة صفة وإيراده لكلام المغرب يشعر بترجيحه عليه السلام عدم النقل والتجوز لكن لو ذكر مقدمة الكتاب مع مقدمة الجيش كما ذكره الشيخ عن المغرب لكان أظهر. **(قوله)** الفتح خلف، أي باطل وذلك لأن الفعل حينئذ لازم.

(قوله) وأجازه هنا، يعني في مقدمة العلم والكتاب لا في مقدمة الجيش.

(قوله) وأجازه هنا بعضهم، صرح الدواني بذلك حيث قال بفتح الدال وكسرها قال في حاشيته وما ذكره الزمخشري معارض برجحان الفتح لفظاً ومعنى فإن الكسر يحتاج إلى تكلف بأن يجعل التقديم بمعنى التقدم أي بان يعتبر فيها تقديمها لنفسها لما فيها من استحقاق التقدم أو تقديم من عرفها على من لم يعرفها بخلاف إطلاق المقدمة بالفتح فإنها لا تحتاج إلى شيء من التكلف(*). **(قوله)** والمذكور فيها، يعني أن القوم يطلقون المقدمة على الألفاظ الدالة على مقدمة العلم(*)للعلاقة الظاهرة بين اللفظ والمعنى.

(قوله) حد العلم وما يتبعه، من الكلام على الدليل المذكور في حد العلم وعلى الفقه

(* **قوله)**فإنها لا تحتاج إلى شيء من التكلف، لكن يقال هذا من إثبات اللغة بالترجيح.اهـ منه ح. (* **قوله)**يعني أن القوم يطلقون إلخ، ينظر في هذا. اهـ ح قال من إملاء شيخه وخطه.

والتصديق بموضوعية موضوعه والشروع في العلم على وجه البصيرة /ص٣١/ واقف على الثلاثة المفادة بلا واسطة، وعلى المفيدة بواسطة توقف المفادة عليها لكونها نظرية فيصدق تعريف المقدمة المذكور في التقسيم، سواء أريد بها الألفاظ أو المعاني أو المركب منهما

(قوله) والتصديق بموضوعية موضوعه هكذا عبارة غير المؤلف والمراد بذلك التصديق بكون الشيء موضوعاً إذ هو الذي من مقدمات الشروع على بصيرة واحترزوا بذلك عن التصديق بوجود الموضوع لكونه من أجزاء العلوم لا من مقدمة الشروع كما ذلك معروف والغاية وإن كانت كذلك أعني أن الذي من مقدمات الشروع هو التصديق بكون الشيء غاية أيضاً لا التصديق بوجودها إلا أن التصديق بوجود الغاية لما لم يكن من أجزاء العلوم لم يشيروا بعبارة تخرجه كما أشاروا في الموضوع إلى إخراج التصديق بوجوده بقولهم بموضوعية موضوعه فتأمل.**(قوله)** على الثلاثة المفادة، وهي العلم. بحده إلى آخر ما ذكره.

(قوله) بلا واسطة، متعلق بقوله واقف. **(قوله)** وعلى المفيدة، وهي نفس الحد والغاية والموضوع. **(قوله)** لكونها نظرية، أي المفادة وهي التصديق بحده[*] وغايته وموضوعية موضوعه، وهذا تعليل للتوقف، أما تصور العلم فلأنه إذا كان نظرياً توقف على اكتسابه بالحد وذلك ظاهر وأما التصديق بغايته وبموضوعية موضوعه فكونه متوقفا على معرفة نفس الموضوع والغاية لا يقتضي كونه نظرياً إذ قد يتوقف التصديق الضروري على تصور أجزائه كما ذكره في شرح المختصر في المبادي حيث قال التصديق البديهي هو ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله ولا بأس أن يتقدمه تصور يتوقف عليه ضرورياً كان أو نظرياً واعلم أن في قول المؤلف عليه السلام لكونها نظرية رداً لما ذكره الدواني من أن ما من تصور أو تصديق إلا ويمكن أن يكتسب حصوله بلا نظر بل بحدس فإن صاحب القوة يعلم المطالب كلها بالحدس قال في شرح المواقف في رد مذهب من قال يمكن الاكتساب بغير النظر لا طريق لنا مقدوراً إلى العلم سوى النظر فإن الإلهام والتعليم غير مقدورين بلا شبهة وكذا التصفية لاحتياجها إلى مجاهدات قلما يفي بها مزاج انتهى. **(قوله)** فيصدق تعريف المقدمة المذكورة في التقسيم إلخ، يعني المذكور سابقاً بقوله إما أن يتوقف الشروع فيه على بصيرة إلخ. **(قوله)** سواء أريد بها الألفاظ أو المعاني أما المعاني فالتوقف عليها ظاهر وأما الألفاظ فلحصول التوقف عليها بواسطة إفادتها للمعاني[*] وبهذا تعرف ضعف القول بالفرق المشار إليه بقوله وقيل إن أريد بها الألفاظ إلخ، (واعلم) أن المؤلف قد دل كلامه =

(* **قوله**)وهي التصديق بحده، الأظهر وهي تصوره بحده ويدل عليه ما سيأتي. اهـ ح.

(* **قوله**)بواسطة إفادتها للمعاني، وأما النقوش فلحصول التوقف عليها بواسطة كونها نقوشاً للألفاظ التي هي قوالب للمعاني. اهـ من أنظار ح.

وهكذا لو أريد بها النقوش وحدها أو مع واحد من الثلاثة وقيل إن أريد بها الألفاظ فهي مقدمة كتاب لأنها ما يذكر قبل الشروع في المقاصد لارتباطها به ونفعه فيها وإن أريد بها المعاني فمقدمة علم لما سبق وفيه أنه يستلزم(٤٩) /ص ٣٢/ ألا يكون الكتاب عبارة عن المعاني،

---

(٤٩) الظاهر عدم اللزوم إذ المراد بمقدمة الكتاب طائفة من ألفاظ الكتاب فيصح أن يكون الكتاب عبارة عن المعاني إذ الأصل في الإضافة تغاير المتضايفين إلا أن يكون إضافة الألفاظ إلى الكتاب بيانية فيتحقق اللزوم المذكور والله أعلم. اهـ إملاء سيدنا صفي الدين أحمد بن صالح بن أبي الرجال رحمه الله.

= على أن ما ذكره هاهنا مقدمة علم حيث قال سابقاً والمذكور فيها حد العلم إلخ، وحيث قال فيما يأتي (واعلم) أنا لا نريد حصر مقدمة العلم في ثلثه إلخ، وهل يؤخذ من كلام المؤلف في هذا المقام نفي مقدمة الكتاب كلامه محتمل فإن قوله فيصدق تعريف المقدمة المذكورة يحتمل أن يكون إشارة إلى نفي مقدمة الكتاب لكن لا لأن إثباتها اصطلاح جديد بل لصدق تعريف مقدمة العلم على الألفاظ ولهذا قال سواء أريد بها الألفاظ أو المعاني حيث لم يقل فيصدق تعريف المقدمة المذكورة على مقدمة الكتاب ويؤيد هذا مقابلته عليه السلام لما ذكر بقوله وقيل إلخ، ويحتمل أن يكون المراد بقوله فيصدق إلخ، الإشارة إلى بيان النسبة بينهما(*) لا إلى نفي مقدمة الكتاب يعني أن النسبة بينهما على ما ذكره المؤلف هو العموم من وجه لاجتماعهما فيما ذكره لا التباين الكلي كما عند القائل بإثباتها فإن النسبة عنده هو التباين الكلي ويؤيد هذا الاحتمال أن مقدمة الكتاب قد تكون بغير الألفاظ الدالة على الحد والموضوع والغاية وأنه يعتبر فيها التقدم لا في مقدمة العلم والله أعلم. **(قوله)** وقيل إن أريد بها إلخ، ذكره السعد وتبعه الدواني. **(قوله)** لأنها، أي مقدمة الكتاب ما يذكر قبل الشروع والمذكور قبل الشروع إنما هو الألفاظ(*). **(قوله)** لارتباطها، أي المقاصد اعتبر الشيخ العلامة رحمه الله في تقدير مضاف في قوله به أي ارتباطها بمعاني ما يذكر قبل الشروع وكذا في قوله ونفعه أي نفع معاني ما يذكر وأشار الشلبي إلى عدم اعتباره وتبعه المؤلف لما عرفت من أن الألفاظ مفيدة بواسطة المعاني.

(قوله) لما سبق، يعني من التوقف وقد عرفت أنه حاصل في الألفاظ وإن كان بواسطة.

(قوله) أن لا يكون الكتاب عبارة عن المعاني، إذ لو كان عبارة عنها لم تتم هذه الشرطية أعني قوله إن أريد المعاني إلخ.

(* **قوله**) إلى بيان النسبة بينهما، دعوى المحشي أن عبارة ابن الإمام تحتمل الإشارة إلى النسبة بين المقدمتين غير ظاهر فلا كلام في أن عبارة ابن الإمام إنما تستلزم النسبة استلزاماً لا احتمالاً .اهـ

(* **قوله**) والمذكور قبل الشروع إنما هو الألفاظ، ينظر في الحصر إذ في الصحاح ما معناه أن الذكر يطلق على الذكر اللساني والذكر القلبي. اهـ ح قال من إملاء شيخه وخطه.

وهو خلاف ما صرح به صاحب هذا القول وقيل إثبات مقدمة الكتاب اصطلاح جديد لا نقل عليه في كلامهم ولا هو مفهوم من إطلاقاتهم.
"**واعلم**" أنا لا نريد حصر مقدمة العلم في ثلاثة ولا انحصار البصيرة في مرتبة واحدة

(قوله) وهو خلاف ما صرح به صاحب هذا القول[*]، أما السعد (بياض في الأمهات) وأما الدواني فلأنه ذكر ما نقله المؤلف سابقاً من أن الإشارة إلى المرتب الحاضر في الذهن من المعاني إلى آخر ما ذكره المؤلف هذا والفرق بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب على هذا هو القياس الكلي فإن مقدمة العلم معاني ومقدمة الكتاب ألفاظ وأما بيان النسبة بين ألفاظ مقدمة العلم وبين مقدمة الكتاب وكذا بين مدلولات مقدمة الكتاب ومقدمة العلم[*] فمذكور في حواشي التلخيص. **(قوله)** اصطلاح جديد إلخ، هذا الاعتراض ذكره الشريف ورد بأنه ذكرها صاحب الفايق حيث قال المقدمة الجماعة التي تتقدم الجيش من قدم بمعنى تقدم وقد استعير للأول من كل شيء فقيل مقدمة الكتاب وكذا ذكرها صاحب المغرب حيث قال قدم وتقدم بمعنى ومنه مقدمة الجيش ومقدمة الكتاب فليس اصطلاحاً جديداً وأما الشلبي وتبعه الشيخ رحمه الله فذكر أن إطلاق المقدمة على الألفاظ لا يحتاج إلى اصطلاح جديد ولا إلى نقل عليه من كلامهم كما لا يحتاج إطلاق الفن مثلاً على جزء من الكتاب إلى الاصطلاح والنقل فإن المصنفين كثيراً ما يسمون طائفة من كلامهم فناً أو قسماً أو باباً أو فصلاً فإطلاق مقدمة الكتاب على الألفاظ المذكورة كإطلاق فن الكتاب وقسمه وفصله على ما جعلت أجزاءه. **(قوله)** واعلم أنا لا نريد حصر مقدمة العلم في ثلاثة، يعني لا يتوهم من الاقتصار عليها ومن قول المؤلف سابقاً واقف على الثلاثة إرادة حصر توقف الشروع على بصيرة في الثلاثة لما ذكروه من أن البصيرة ليست أمراً مضبوطاً فكون الطالب على بصيرة مما ليس له معنى محصل يقتضي الحصر في الحد والموضوع والغاية كيف والشروع على بصيرة يحصل بأزيد[*] مما ذكر في أوائل الكتب وبأنقص كما اعترف به الشريف. **(قوله)** ولا انحصار البصيرة في مرتبة واحدة يعني من مراتب ما تحصل به البصيرة لما عرفت من أنها ليس لها معنى محصل وينظر في فائدة هذا مع قوله سابقاً لا نريد حصر مقدمة العلم إلخ، فإن = =

(* **قوله**)وهو خلاف ما صرح به صاحب هذا القول، الأظهر أن يقال صاحب هذا القول قد صرح بأن مقدمة الكتاب طائفة منه فإذا جعل مقدمة الكتاب إنما هي الألفاظ فقد لزم منه كون الكتاب كذلك والله أعلم. اهـ.(* **قوله**)وكذا بين مقدمة الكتاب ومقدمة العلم، أعني الألفاظ التي تدل على الحد والموضوع والغاية كما هو المشهور من جعلها مقدمة العلم وكذا بين تلك المعاني التي هي مقدمة العلم وبين مدلولات مقدمة الكتاب فالعموم من وجه لأنه اعتبر في مقدمة الكتاب التقدم ولم يعتبر التوقف وعكس في مقدمة العلم والاجتماع حيث تصدر الكتاب بذكر الحد والموضوع والغاية وصدق مقدمة العلم وألفاظها بدون مقدمة الكتاب حيث لم يصدر بذلك والعكس حيث صدر بغيرها. اهـ من خط ح.(* **قوله**)يحصل بأزيد، كما فعل المؤلف عليه السلام فإنه جعل الأبحاث الثلاثة من توابع المقدمة. اهـ

فمن اطلع على رابع خارج يوجب ازدياداً(٥٠) في البصيرة فله أن يعده من المقدمات ووجه توقف الشروع في العلم على بصيرة ما ذكرناه، أما الحد؛ فلأن من تصور العلم بحده الحقيقي أو رسمه التام وقف على جميع مسائله إجمالاً فإن من تصور علماً برسمه فقد عرف خاصته وعلم أن كل مسألة منه لها مدخل في تلك الخاصة وبذلك يقدر إذا ورد عليه مسألة معنية منه أن يعلم أنها منه قدرة تامة،

---

(٥٠) كمباحث الألفاظ فإنها توجب زيادة بصيرة في الشروع بطريق استفادة العلم وإفادته بها ولذلك قيل الأولى أن تفسر مقدمة العلم بما يعين على تحصيله. اهـ من مرآة الفهوم.

= معنى حصر المقدمة(*) حصر ما يفيد كونه على بصيرة ولذا لم يتعرض للجمع بينهما في حواشي المطول. **(قوله)** فمن اطلع على رابع، بل وأكثر من ذلك كما زاد بعضهم استمداد العلم ومعرفة حكمه وكتقسيم العلم والكتاب إلى أقسام وأبواب وفصول ليطلب في كل باب ما يليق به وكما قيل إن مباحث الألفاظ مما يوجب ازدياد البصيرة في الشروع بطريق استفادة العلم وإفادته لها قال ولذلك قيل الأولى أن تفسر مقدمة العلم بما يعين على تحصيله. **(قوله)** يوجب ازدياداً في البصيرة ظاهر هذا وقوله فيما سيأتي في شرح قوله وهاهنا أبحاث ولما فرغ من الأمور الثلاثة التي توجب ازدياداً في البصيرة أن المقدمة توجب الازدياد وظاهر ما سبق وقوله هنا توقف الشروع في العلم على بصيرة أن نفس البصيرة إنما حصلت بها فينظر في وجه ذلك يقال وجه ذلك أن يراد بما سبق وبقوله هنا توقف الشروع في العلم على بصيرة البصيرة الكاملة(*). **(قوله)** بحده الحقيقي، لم يقيد في شرح المختصر الحد بالحقيقي والرسمي بالتام بل صرح الشريف بالتعميم حيث قال إما تاماً إن كان تمام حقيقة مسمى العلم أو ناقصاً إن كان بعضها ورجع إلى ذلك المؤلف في آخر الكلام حيث قال فإن من تصور علماً برسمه حيث لم يقيد بالتمام. **(قوله)** فقد عرف خاصته، كالإيصال إلى الاستنباط في أصول الفقه. **(قوله)** وعلم أن لكل مسألة منه لها مدخل في تلك الخاصة هذا في الرسم بناء على أنه بخاصة شاملة(*).

(قوله) وبذلك يقدر إذا ورد عليه مسألة إلخ، فإن من تصور النحو بأنه علم بأصول تعرف به أحوال أواخر الكلم من حيث الإعراب والبناء حصل عنده مقدمة كلية هي أن كل مسألة من مسائل النحو لها مدخل في تلك المعرفة فإذا ورد عليه مسألة معينة تمكن من أن يعلم أنها من النحو بأن يقول هذه مسألة لها مدخل في معرفة إعراب الكلم وبنائها وكل مسألة كذلك فهي من النحو فهذه المسألة منه هكذا ذكره السيد.

(* **قوله**)فإن معنى حصر المقدمة، في حاشية في الثلاثة. اهـ.

(* **قوله**)البصيرة الكاملة، الأحسن في حل عبارة المؤلف أن يقال حصول البصيرة متوقف على الثلاثة وازديادها يحصل بما زاد على الثلاثة فلا حاجة إلى حمل البصيرة على الكاملة كما يظهر من كلام المؤلف رحمه الله، فتأمل والله أعلم. اهـ ح. (* **قوله**)بناء على أنه خاصة شاملة، الرسم لا يكون إلا بالخاصة الشاملة، فتأمل والله أعلم. اهـ ح قال من خط شيخه المغربي.

فكأنه قد علم ذلك وأما الغاية فلأن من حق كل طالب لعلم أن يجزم بفائدته المترتبة عليه المقصودة منه أو يظنها إذ لو لم يصدق بفائدة فيه استحال إقدامه عليه وإن اعتقد ما لا يعتد به مما يترتب عليه عد كده عبثاً في نظره وإن اعتقد باطلاً فربما زال أثناء سعيه فكان عبثاً في نظره أيضاً.

"**واعلم**" أن كل حكمة ومصلحة تترتب على فعل تسمى من حيث إنها على طرفه غاية ومن حيث ترتبها عليه فائدة وأما الغرض فهو ما لأجله إقدام الفاعل على فعله وتسمى علة غائية[٥١] له وقد تخالف الفائدة الغرض كما إذا أخطأ في اعتقادها

(٥١) والغرض والعلة الغائية يختلفان اعتباراً أيضاً فإن الغرض بالقياس إلى الفاعل والعلة الغائية بالقياس إلى الفعل فإن التأديب علة غائبة للفعل وغرض للفاعل. اهـ سعد.

(قوله) إذ لو لم يصدق بفائدة فيه استحال إقدامه عليه، هكذا في حواشي شرح المختصر للشريف ولعل المراد استحال ذلك في حكم العادة فإن من أقدم على محض العبث ككيل التراب ووزن الحجارة عد غير عاقل فيستحيل في العادة إقدام العاقل عليه وقال بعضهم الشروع في الأفعال الاختيارية لا يتأتى إلا بإرادة متعلقة بخصوصيه المطلوب موقوفة على علم تصوره فلو لم يتصور المشروع فيه أصلاً أو لم يعتقد له فائدة ما امتنع الشروع فيه ضرورة. **(قوله)** مما يترتب عليه، لعل هذا حال مما لا يعتد به[*]، يعني اعتقد ما لا يعتد به حال كونه مما يترتب عليه كأن يشتغل بعلم النحو لمجرد معرفة إعراب بيت واحد من أشعار العرب فإن ذلك وإن ترتب على علم النحو فإنه لا يعتد به بالنظر إلى تعلم النحو ونحو ذلك. **(قوله)** عد كده عبثاً في نظره، عبارة الشريف عد كده عبثاً عرفاً وهي أولى فإن الطالب لمعرفة ما ذكرنا من علم النحو مثلاً إنما يعد فعله عبثاً عرفاً لا بحسب نظره وذلك ظاهر ولا بحسب نفس الأمر فإنه بمعرفة علم النحو قد حصلت له الفائدة المقصودة من طلبه في نظره وكذا حصلت له الفائدة المعتد بها من علم النحو المترتبة عليه في نفس الأمر وإن لم يتعلم علم النحو لأجلها فلا عبث بحسب نفس الأمر. **(قوله)** وإن اعتقد إلخ، عطف على معنى قوله إذ لو لم يصدق فيكون التقدير لأنه لو لم يصدق ولأنه إن اعتقد وهو علة لقوله المقصودة منه لا لقوله مما يترتب عليه لأن ما لا يعتد به قد ترتب على علم النحو لكنه ليس بمقصود منه وقوله وإن اعتقد باطلاً علة لقوله المترتبة عليه ففي الكلام لف ونشر غير مرتب ولو رتب لكان أظهر. **(قوله)** وإن اعتقد باطلاً إلخ، كان يشتغل بعلم النحو لأجل الاحتراز عن الخطأ في الفكر الذي هو فائدة علم المنطق. **(قوله)** فربما زال إلخ، أي الاعتقاد الباطل أثناء سعيه هكذا ذكره الشريف وإنما زاد المؤلف كونه عبثاً في نظره لأن ما اعتقده باطلاً عبث عرفاً، زال اعتقاده أو لم يزل، وأما في نظره فإنما يكون عبثاً فيه إذا زال الاعتقاد.**(قوله)** كما إذا أخطأ في اعتقادها،كأن يعتقد الطالب أن فائدة علم النحو الاحتراز عن الخطأ في الفكر.

(* قوله)لعل هذا حال مما لا يعتد به،يتأمل فالظاهر أنه المفعول الثاني لاعتقد،والله أعلم اهـ كاتبه ح.

/ص ٣٤/ وأما الموضوع فلأن تمايز العلوم في أنفسها وبالنظر إلى ذواتها تمايزاً اعتبره القوم بالفعل بحسب تمايز الموضوعات فإن علم الفقه مثلاً إنما امتاز عن علم أصول الفقه لأنه علم يبحث فيه عن أفعال المكلفين من حيث إنها تحل وتحرم وتصح وتفسد، وعلم أصول الفقه باحث عن أدلة الأحكام الشرعية من حيث إنها تستنبط عنها فلو لم يعلم الشارع في العلم أن موضوعه أي شيء هو لم يتميز المطلوب عنده زيادة تميز ولم يكن له في طلبه زيادة بصيرة **(أصول الفقه**(٥٢) **القواعد الموصلة بذاتها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية)**

---

(٥٢) "**فائدة**" اعلم أن كل حد لا بد له من أربع علل، العلة المادية، والعلة الصورية، والعلة الفاعلية، والعلة الغائية، مثاله السرير، العلة المادية فيه الخشب، والعلة الصورية فيه الشكل الذي حصلت من آلاته، أعني التربيع، والعلة الفاعلية النجار، والعلة الغائية الجلوس عليه، ومثاله في أصول الفقه، العلة المادية الأصول الأربعة، والعلة الفاعلية المجتهد، والعلة الصورية الوصف الذي جعل للمسألة من الجواز وعدمه، والعلة الغائية ارتفاع الجهل، ومثاله في النحو الكلمة، هي العلة المادية، والهيئة التي حصلت لها من كونها ماضياً أو مضارعاً أو نحو ذلك هي الصورية، والمتكلم علة فاعلية، وعرفان الصحيح من الفاسد =

(قوله) وبالنظر إلى ذواتها، فائدة هذا القيد إخراج تمايز العلوم بالغايات والأغراض، فإن العلوم تتمايز بحسب تمايز غاياتها لكن ليس هذا التمايز بحسب ذواتها فإن الغرض من العلم ليس جزء منه بل خارج عنه. **(قوله)** تمايزاً اعتبره القوم بالفعل، هذا القيد لإخراج تمايزها(*) بحسب المحمول بأن يكون طائفة من الأحوال والمحمولات راجعة إلى أمر كالإعراب مثلاً وطائفة أخرى إلى أمر آخر كالبناء فإن العلوم التي اختلف محمول مسائلها يصدق عليها أنها تمايزت بالنظر إلى ذواتها لأن محمولات مسائل العلوم من أجزاء العلوم كما أن الموضوعات من أجزائها وقد صرحوا بذلك في علم المنطق في بيان أجزاء العلوم لكن الذي اعتبره القوم بالفعل في تمايز العلوم هو الموضوع ومعنى اعتباره بالفعل أنهم جعلوه وجهاً لأفراد كل من العلوم بالاسم والتدوين كالنحو وأصول الفقه وغير ذلك لا المحمولات فلم يعتبروها في تمايز العلوم فلم يجعلوها سبباً للتسمية والتدوين بيان ذلك أنهم لو اعتبروها لجعلوا مسائل المعربات من علم النحو فناً وأفردوه بالتدوين والتسمية وجعلوا المبنيات فناً آخر مفرداً بالتدوين والتعليم والتسمية وقس على ذلك ووجه عدم اعتبار المحمولات أنها صفات مطلوبة لذوات الموضوعات فجعلوها مدار الوحدة والتعدد لأنها هي المقصودة(*).

(* **قوله**) هذا القيد لإخراج إلخ، يعني أنفسها وبالنظر إلى ذواتها كما هو مفسر في بعض الحواشي فعطف قوله وبالنظر على قوله وفي أنفسها عطف تفسيري. اهـ ح. (* **قوله**) لأنها هي المقصودة، ولو بالحيثية كالنحو والصرف فإن موضوعهما الكلمة واختلافهما من جهة الحيثية فإن البحث عنها في علم النحو من حيث الإعراب والبحث في الصرف من حيث جوهرها. اهـ ح.

أصول الفقه في الأصل[٥٣] مركب إضافي كما يجيء ولما احتيج إلى نقل هذا اللفظ عن معناه الإضافي إلى المعنى المخصوص جعلوه علماً له على ما عهد في اللغة لا اسم جنس له وهو من أعلام /ص٣٥/الأجناس؛

= علة غائية، ومثاله في علم المعاني والبيان، خواص المعاني علة مادية، وإثباته على حسب مقتضى الحال علة صورية، والمتكلم علة فاعلية، وعرفان الفصيح والبليغ من غيرهما علة غائية. اهـ ح. (٥٣) لما كانت أسماء العلوم كالأصول والفقه والنحو تطلق تارة بإزاء معلومات مخصوصة كقولنا زيد يعلم النحو أي يعلم تلك المعلومات المعينة وتارة بإزاء إدراك تلك المعلومات اختلفت تعاريف القوم باعتبار اختلاف المعنيين فمن عرف أصول الفقه بالقواعد الموصلة فباعتبار المعنى الأول ومن قال العلم بالقواعد فباعتبار المعنى الثاني والله أعلم. اهـ.

(*) قوله أصوله الفقه إلخ، أقول في عبارته عليه السلام إشكال حاصل من الاستفسار عن المراد بالأصل في قوله أصول الفقه في الأصل إلخ، فإنه إن أراد به الأصل في اللغة فاستعمال أهل اللغة لذلك المركب غير مسلم وإن أراد به الأصل في الاستعمال فلا يخلو إما أن يريد بالاستعمال استعمال أهل الأصول فالمراد بالأصول أصول الفقه بحسب مصطلحهم كما سيذكره بعد هذا فلو أريد بالأصل الأصل بحسب اصطلاحهم لكان تكريراً لما يذكره بعد مع أنه لا يساعده على هذه الإرادة قوله جعلوه علماً له على ما عهد في اللغة وذلك واضح وإما أن يريد به استعمال أهل الشرع فلا مدخل له في موضع مثل ذلك المركب وإن أراد بالأصل الأصل قبل التسمية فلا تحقق لمفارقة العلمية له عند إرادة التسمية به لهذا الفن ولا مخلص عن هذا الإشكال وسببه متابعة ابن الإمام غيره في مثل هذه العبارة من غير نظر إلى ما تنطبق عليه فهو غلط على غلط، اللهم إلا أن يقال واضع اللغة وضع المفردات وضعاً حقيقياً ووضع المركبات وضعاً نوعياً كما حققه ابن الإمام في بحث الوضع وغيره وحينئذ يصدق على أصول الفقه أنه من موضوعات صاحب اللغة بهذا الاعتبار فيتم أن يكون المراد بقوله في الأصل، الأصل في اللغة نظراً إلى هذه القاعدة والله أعلم بالصواب .اهـ محرره أحمد بن محمد إسحاق.

(قوله) جعلوه، أي أصول الفقه علماً له أي للمعنى المخصوص الذي هو مفهوم أصول الفقه أعني القواعد الموصلة إلخ، وأما ذات أصول الفقه وهويته[*] فهو التصديق بالمسائل على التفصيل وهذا المفهوم عارض للمسائل كما ذكره السعد والشريف وهو من أعلام الأجناس[*].

(قوله) على ما عهد، من أن المعنى الإضافي إذا نقل ينبغي أن ينقل إلى المعنى العلمي ليبقى على عهديته ذكره الشريف.

(* قوله) وهويته، المراد بالهوية ما به الشيء هو هو. اهـ ح. **(* قوله)**وهو من أعلام الأجناس، والحق أنه إن قطع النظر عن المحال فهو علم شخص سواء قلنا العلم عبارة عن المسائل والتصديقات المتعلقة بها أو الملكات الحاصلات عن تكرر التصديقات وإن لوحظ تعدد المحال فهو علم جنس لأن المسمى حينئذ مفهوم كلي إنما يتشخص بتشخيص محله لأن القائم بذهن زيد فرد منه والقائم بذهن عمرو آخر وهكذا. اهـ من التلويح شرح التنقيح.

لأن علم أصول الفقه كلي يتناول أفراداً متعددة، إذ القائم منه بزيد غير القائم منه بعمرو(٥٤) شخصاً وإن اتحد معلوماً ولم يكن اسم جنس له لأنه لم يعهد في اللغة النقل إلى أسماء الأجناس إلا نادراً كما حقق في موضعه بخلاف النقل إلى الأعلام فإنه أكثر من أن يحصى والقواعد جمع قاعدة وهي قضية كلية، تستنبط منها أحكام جزئيات موضوعها، وتسمى أحكام الجزئيات فروعاً واستخراجها تفريعاً

---

(٥٤) وهذا على جهة التجوز إذ أصول الفقه هي القواعد كما تقدم له عليه السلام وسيأتي له ما يؤيد هذا في حد الفقه. اهـ.

(قوله) لأن علم أصول الفقه كلي إلخ، هكذا ذكره الشريف وهو بناء على أن أصول الفقه هو العلم بالقواعد(*) كما اختاره ابن الحاجب لا نفس القواعد كما ذكره المؤلف عليه السلام فلا يناسبه ما ذكره سواء جعل إضافة علم في قوله لأن علم أصول الفقه بيانية أي علم هو أصول الفقه أو غير بيانية على أن يراد بأصول الفقه القواعد إنما يناسب ما اختاره ابن الحاجب ولعل الإضافة في عبارة الشريف تكون بيانية ليوافق ما اختاره ابن الحاجب من أن أصول الفقه هو العلم وما ذكره في شرح المختصر حيث قال وأصول الفقه علم لهذا العلم.

(قوله) إلا نادراً، كما ذكره الرضي في شرح الشافية أنه قد جاء منه قوله ﷺ إن الله نهاكم عن قيل وقال كذا نقل عن المؤلف عليه السلام.

(قوله) وهي قضية كلية إلخ، هذا الحد أورده في شرح المواقف واختاره الشيخ العلامة في حاشية شرح التلخيص حيث قال وما أحسن وأظهر ما قيل في تعريف القاعدة قضية كلية تعرف أحكام جزئيات موضوعها منها وعدل عن التعريف بأنها حكم كلي ينطبق على جميع جزئياته لتعرف أحكامها منه لما في بيان معناه من التكلف(*) وقد استوفى الكلام في ذلك بما لا يسعه المقام.

(* قوله) وهو بناء على أن أصول الفقه هو العلم بالقواعد إلخ، قال في نجاح الطالب للمقبلي رحمه الله في القولة الثانية منه ما لفظه قوله العلم بالقواعد الحق أن يقال إن أصول الفقه ونحوه نفس القواعد، فإن العلم المتعلق الحال في نفس زيد ليس هو حقيقة الأصول، كما تقول في سائر الحقائق، فليس السيف العلم بالحديد المخصوص بل نفسه، فعلى هذا لا يتحقق الوجود الخارجي لهذه الحقائق المحدودة كما هو شأن سائر الماهيات لكن هذه ليس لها جزئي خارجي كما لماهية الفرس مثلاً لأنها أشخاص ومسمى أصول الفقه مثلاً مجموع قواعد بمنزلة مائة وألف وكون الأمر للوجوب والنهي للحظر مثلاً كأفراد المائة والألف جزء لمسمى جزئي ذلك اللقب الملتئم من أجزاء كلها عقلية. اهـ.

(* قوله) لما في بيان معناه من التكلف، لكن التكلف في التعبير عن القضية بجزئها الذي هو الحكم إذ القاعدة قضية والحكم جزء منها بخلاف تعريف القاعدة بالقضية. اهـ ح.

وجمع القواعد؛ لئلا يرد بعضها فإنه جزء والكل لا يصدق على جزئه ويخرج بقوله الموصلة بذاتها قواعد مبادئ أصول الفقه فإنها لا توصل إلى الأحكام الشرعية بذاتها بل بواسطة أصول الفقه وبالشرعية الفرعية ما يتوصل به إلى استنباط غيرها، /ص٣٦/كالأحكام العقلية والشرعية(٥٥) الأصلية(٥٦)

---

(٥٥) قال الزركشي في شرح الجمع في تعريف الفقه ما لفظه واعلم أن جعل قولهم بالأحكام الشرعية قيدين مستقلين حتى يحترز بكل واحد منهما عن شيء طريقة الإمام في المحصول ومتابعيه والتحقيق أن الأحكام الشرعية لفظ مفرد لا يدل جزؤه على شيء فإن الأحكام الشرعية جمع الحكم الشرعي وهو اسم لما سيأتي تعريفه من الخطاب المنقسم إلى الإيجاب والتحريم وغيرهما وقد صرح إمام الحرمين في البرهان بأن المراد بالأحكام الشرعية في حد الفقه ذلك فليتفطن له فإنه نفيس من النفائس. اهـ.

(٥٦) كوجوب الصلاة والزكاة ونحوهما فإن العلم بها لا يسمى فقهاً في الاصطلاح لأنها داخلة في أصول الدين لأن من علم نبوءة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم علم وجوبها لتواتر مجيئه بالتعبد بها. اهـ منهاج المهدي عليه السلام.

(*)وفيه نظر لخروجها بالاستنباط لأن الضروري لايستنبط.اهـ من شرح الجلال على المختصر.اهـ

(قوله) وجمع القواعد قد تقرر أن الجمع المحلى باللام في الحدود تبطل فيه الجمعية وتكون اللام لمجرد الجنس كذا نقل. **(قوله)** فإنه، أي البعض كالقاعدة الواحدة جزء.

(قوله) والكل وهو أصول الفقه لا يصدق على جزئه(*) وهو القاعدة الواحدة. **(قوله)** قواعد مبادي أصول الفقه، المراد بالمبادي ما يحتاج إليه هذا العلم من العلوم كالعربية والمنطق ونحوهما كذا نقل عن المؤلف رحمه الله(*).**(قوله)** كالأحكام العقلية (*)، كالحكم بأن هذا مماثل لذلك أو مخالف. **(قوله)** والشرعية الأصلية، هكذا عبارة غير المؤلف كالشيخ العلامة والشريف بل صرح الإمام الحسن عليه السلام والشيخ أن الاعتقادية الأصلية إنما خرجت بقيد الفرعية وأنها داخلة في الشرعية ويتأمل في ذلك فإن من الاعتقادية الأصلية ماهو عقلي محض لا يستدل عليه بالسمع ولا يتوقف على الشرع ككثير من مسائل علم الكلام إذ معنى الشرعي ما استفيد من جهة الشرع إما بنقله عن أصله أو بتقريره على حد لو نقل بدلا عن إمساكه(*)لصح فأما الشريف فقد أشار إلى تأويل ذلك حيث قال وفيه إشارة إلى أن الاعتقاديات وإن استقل بإثباتها العقل يجب أخذها من الشرع ليعتد بها انتهى واعتمد الإمام الحسن عليه السلام في القسطاس ما ذكره الشريف من التأويل وأغفل المؤلف عليه السلام هذا التأويل وكذا الشيخ رحمه الله في شرحه فينظر في وجه ذلك.

(* قوله)أصول الفقه لا يصدق على جزئه، هذا رجوع من المؤلف إلى ما اختاره من أن أصول الفقه نفس القواعد لا العلم بالقواعد وقد سبق أنه العلم بالقواعد وأنه كل وهو بناء على خلاف ما اختاره كما عرفت. اهـ منه. اهـ ح. **(* قوله)**كذا نقل عن المؤلف رحمه الله، ولم يثبت بخط المصنف قال مؤلف الروض وهو ثابت في نسخة الحسن بن محمد المغربي. اهـ.

وقوله عن أدلتها التفصيلية بيان للواقع(٥٧) إذ الإجمالية لا يستنبط عنها ككون الكتاب حجة وهو متعلق بالاستنباط واعترض بالمنطق إذ لا يتوصل إلا بقواعده فيكون جزءاً من الأصول وأجيب بأن وصف القواعد بالإيصال يشعر بمزيد اختصاص لها(٥٨) بالأحكام(*). ولما فرغ من حده باعتبار كونه لقباً واللقب علم إذا لوحظ معناه الأصلي أشعر بمدح أو ذم وهذا يشعر بابتناء الفقه في الدين على مسماه فهو صفة مدح أخذ في تعريفه باعتبار معناه الإضافي وقدم حده باعتبار كونه لقباً لأنه المقصود الأصلي وإن كان باعتبار الإضافي متقدماً وجوداً فإن ذكره تبع فقال **(والأصل)** في اللغة ما يبتنى(٥٩) عليه غيره وهو في الاصطلاح **(الدليل)**

يقال الأصل في هذه المسألة الكتاب والسنة والراجح يقال الأصل الحقيقة والمستصحب يقال تعارض الأصل والطارئ والقاعدة الكلية يقال لنا أصل وهو

---

(٥٧) ومتعلق بالاستنباط قيل إنما ذكره لئلا يتوهم أن تلك القواعد أدلة للأحكام اهـ ح شريف على عضد. **(٥٨)** يعني هذه القواعد بخلافه فإنه يتوصل به إلى هذه الأحكام وغيرها. اهـ.

(٥٩) من جامد أو نام قيل وأكثر ما يستعمل في الناميات كأصل الشجرة وأما الجمادات فيقال فيها أساس. اهـ ذكره في الجوهرة.

(*) هو بصيغة المجهول لأن بنى وابتنى بمعنى على ما في الصحاح. اهـ من حاشية على العضد.

(*) في التلويح من حيث يبتني عليه، وبهذا القيد خرج أدلة الفقه مثلاً من حيث تنبني على التوحيد، فإنها بهذا الاعتبار فروع لا أصول، وقيد الحيثية لابد منه في تعريف الإضافيات، إلا أنه كثيراً ما يحذف لشهرة أمره. اهـ.

(قوله) إذ لا يتوصل إلا بقواعده، هكذا ذكره الشريف ومقتضى هذه العبارة أنه لا توصل بغير علم المنطق وليس كذلك فإن التوصل حاصل بعلم الأصول وبعلم العربية أيضاً وإن كان توصلاً بعيداً لكن لا توصل بدون علم المنطق إذ هو الباحث عن قانون الاستدلال وكيفيته بمعرفة شرايط إنتاج القياس الاقتراني والاستثنائي مادة وهيئة فالأولى أن يقال لا يتوصل بدون قواعده(*). **(قوله)** بمزيد اختصاص لها بالأحكام، بخلاف المنطق فإنه يتوصل به إلى هذه الأحكام وغيرها. **(قوله)** تعارض الأصل(*)، والطاري في شرح المختصر تعارض الأصل والظاهر

(* قوله) كالأحكام العقلية، وليس المراد بأحكام العقل هي التحسين والتقبيح. اهـ منه.

(* قوله) بدلا عن إمساكه، لعل بدلا صفة لمصدر نقل قال ح اهـ من خط شيخنا. كالظلم فإن العقل يحكم بقبحه ثم إن الشارع قرر هذا الحكم فلو نقل عن هذا التقرير نقلاً بدلاً عن إمساكه لصح.اهـ ح. **(* قوله)** لا يتوصل بدون قواعده، وقد يقال أراد التوصل بالفعل اهـ منه وهو بعلم المنطق. اهـ منه.**(* قوله)** تعارض الأصل والظاهر، وعبارة الكتاب هي عبارة الشريف في حاشيته على العضد حيث قال هذه أربعة معان اصطلاحية تناسب المعنى اللغوي فإن المرجوح كالمجاز=

/ص٣٧/ أن الأمر للوجوب والدال على تعيين الدليل إضافته إلى العلم.

(وهو) أي الدليل يطلق لغة على المرشد[٦٠] وهو الناصب لما يرشد به والذاكر له وعلى ما به الإرشاد وفي الاصطلاح وهو اتفاق جماعة على تخصيص شيء بشيء أما عند الأصوليين فهو **(ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري)** ذكر الإمكان لإدخال ما لم ينظر فيه

---

(٦٠) قال ابن أبي الخير يعني في عرف اللغة وأما في أصل اللغة فهو المتقدم على القوم ليعرفهم الطريق ولا يخفى أن إطلاقه في اللغة على أحد المعنيين غير مفتقر إلى تخصيص أحدهما بعرف اللغة والآخر بها مطلقة لاتحادهما إذ المرشد هو المعرف. اهـ.

(قوله) والدال على تعيين الدليل، أي على تخصيصه بأنه المراد من بين ما يطلق عليه لفظ الأصل. **(قوله)** إضافته إلى العلم، وهو الفقه في قولنا أصول الفقه أي أدلة الفقه يعني فالمراد بالأصول بالمعنى الإضافي أدلة الفقه لهذه القرينة وأما بعد نقل هذا المركب الإضافي إلى العلمية فالمراد بالمضاف والمضاف إليه معاً مدلوله العلمي وهو القواعد الموصلة بذاتها كما ذكره المؤلف أو العلم بها كما ذكره ابن الحاجب ولا يفهم من كل واحد من المضاف والمضاف إليه معناه الأصلي كما في الأعلام المنقولة عن المركبات الإضافية.

(قوله) وهو الناصب لما يرشد به، فيقال الدليل على الصانع تعالى هو الصانع لأنه الناصب للعالم دليلاً عليه. **(قوله)** والذاكر له، فيقال الدليل على الصانع هو العالم بكسر اللام لأنه الذاكر لذلك وعلى ما به الإرشاد فيقال الدليل على الصانع هو العالم بفتح اللام لأنه الذي فيه الإرشاد. **(قوله)** وعلى ما به الإرشاد، أعاد المؤلف عليه السلام حرف الجر تنبيهاً على كونه معطوفاً على المرشد فعلى هذا يكون الدليل في اللغة هو المرشد، والمرشد له معنيان الناصب لما يرشد به والذاكر له ويكون الدليل أيضاً في اللغة ما به الإرشاد فللدليل ثلاثة معان وللمرشد معنيان وهذا مبني على ما ذكره الآمدي في الإحكام وذكر في شرح المختصر وجهاً آخر وهو أن يجعل الدليل للمرشد والمرشد للمعاني الثلاثة ولا يستبعد إطلاق المرشد على ما به الإرشاد فإنه يقال له المرشد مجازاً كما يسند الفعل إلى الآلة فيقال للسكين إنه قاطع.

(قوله) ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه، لم يتعرض المؤلف عليه السلام لتفسير معنى النظر فيه وهو محتاج إلى بيان المراد به هنا فإن المؤلف فيما يأتي ذكر أن هذا الحد أعم من وجه من تعريف المنطقيين كما سيأتي وهو المركب من قضيتين للتأدي إلى مجهول ولا يظهر ما ذكره إلا بتقديم بيان معنى النظر، بما ذكر السيد في حواشي شرح المختصر، حيث قال وأريد بالنظر فيه ما يتناول النظر فيه نفسه وفي صفاته وأحواله فيشمل المقدمات التي هي بحيث إذا رتبت أدت إلى المطلوب الخبري =

= مثاله نوع ابتنا على الراجح كالحقيقة وكذا الطاري بالقياس إلى المستصحب والمدلول إلى الدليل وفروع القاعدة مبنية عليها. اهـ .

(* قوله) كما أوضحناه، يعني فيما سبق بقوله فيه نفسه وفي صفاته. اهـ ح عن خط شيخه.

فإن الدليل لا يخرج عن كونه دليلاً بأن لا ينظر فيه أصلاً[٦١] وذكر الصحيح وهو المشتمل على شرائطه[٦٢] مادة وصورة لإخراج الفاسد[٦٣] لأنه /ص٣٨/ لا يمكن التوصل به إلى مطلوب خبري إذ هو ليس في نفسه سبباً للتوصل ولا آلة له

---

(٦١) يعني أن الدليل معروض الدلالة وهي كون الشيء بحيث يفيد العلم عند النظر فيه وهذا حاصل نظر فيه أو لم ينظر. اهـ سعد.

(٦٢) وهو ترتيب مقدمات الدليل على الوجه الذي يدل. اهـ .

(٦٣) النظر الفاسد ما لا تكمل فيه شرائط المقدمتين كما لو ركب من الشكل الأول قولنا لا شيء من الإنسان بحجر وكل حجر جسم فإن هذا مختل من جهة الصورة لعدم إيجاب الصغرى وأما مادة كما في قولنا العالم بسيط وكل بسيط له صانع فصورة هذا الدليل صحيحة لكن مادته فاسدة إذ ليست البساطة مما ينتقل الذهن منه إلى ثبوت الصانع وإنما ينتقل إلى الثبوت من الحدوث. اهـ.

= والمفرد الذي من شأنه إذا نظر في أحواله وصفاته أوصل إليه كالعالم قال وظاهر كلام الشارح المحقق أن الدليل عندنا لا يطلق إلا على المفردات التي من شأنها أن يتوصل بأحوالها إلى المطالب الخبرية فيجب أن يحمل قولنا بصحيح النظر فيه على النظر في صفاته وأحواله قال ويجوز أن يجري على عمومه، كما أوضحناه(*) فيتناول النظر فيه نفسه وفي صفاته وأحواله ولفظ الشارح المحقق: **(اعلم)** أن الدليل عندنا على إثبات الصانع هو العالم وعند المنطقيين أن العالم حادث وكل حادث له صانع قال السيد فالدليل عندهم هاتان القضيتان مع هيئة الترتيب العارضة لهما **(قلت)** فيكون النسبة بين التعريفين على كلام الشارح المحقق هو التباين لا العموم من وجه كما ذكره المؤلف فيما يأتي فكلامه عليه السلام مبني على ما ذكره السيد والله أعلم.

(قوله) مادة، أي بالنظر إلى المادة ومادة الشيء ما يحصل الشيء به بالقوة كمقدمات البرهان وسيأتي.

(قوله) وصورة، صورة الدليل هيئته الخاصة الحاصلة من ترتيب المقدمات على الصفة المعتبرة كما في الأشكال الأربعة وسيأتي ذلك.

(قوله) إذ ليس هو في نفسه سبباً للتوصل ولا آلة له، هكذا عبارة الشريف أي ولا آلة للتوصل إلى مدلول خبري وفائدة زيادة هذا القيد في عبارته الإشارة إلى ما عليه الأشاعرة من أن حصول النتيجة عن الدليل بطريق العادة ولا استلزام للمطلوب ذاتياً، ولا سببية؛ إذ لا مؤثر إلا الله وقد ذكر هذا في شرح المختصر في بحث الدليل فيكون المعنى في عبارته ولا آلة لحصول العلم بخلق الله له عادة عند استجماع شرايط الدليل فهذا القيد يناسب ما بنوا عليه والمختار أن حصول النتيجة(*) عقيب الدليل مكتسب عن النظر الصحيح في المقدمتين فهو السبب في حصوله ولاستيفاء الكلام محل آخر والله أعلم.

(* قوله) والمختار أن حصول النتيجة إلخ، وهو ما ذهب إليه المعتزلة. اهـ ح.

وإن أفضى إليه نادراً فاتفاقي[٦٤] وتقييد المطلوب بالخبري لإخراج القول الشارح[٦٥] ولو قيد بالتصوري لكان حداً له ولو جرد لكان للمشترك بينهما أعني الموصل إلى المجهول، ولما كان التوصل أعم من أن يكون إلى علم أو ظن تناول التعريف القطعي والظني **(و)** ربما **(قيل إلى العلم به)** أي بمطلوب خبري **(فملزوم الظن أمارة)** أي فما يلزم عنه الظن يسمى أمارة كما أن ما يلزم عنه العلم يسمى دليلاً وجعل ما يحصل عن الأمارة لازماً لها على جهة المجاز[٦٦]، وإن لم يكن بين الظن وبين شيء ربط عقلي لانتفائه مع بقاء سببه كما إذا أَغْيَمَ[٦٧] الهواء فحصل الظن بحصول المطر ولم يمطر فزال الظن مع بقاء سببه وهو الغيم

---

(٦٤) كقولنا هذا الجدار إنسان وكل جدار جسم فإن هذا موصل إلى قولنا هذا الجدار جسم وهذه النتيجة صادقة لا كاذبة وهو ظاهر فهذا القياس الذي فسدت مادته أوصل إلى نتيجة حقه. اهـ شريف على العضد.**(٦٥)** قد جرت عادة المنطقيين بأن يسمو الموصل إلى التصور قولاً شارحاً أما كونه قولاً فلأنه في الأغلب مركب والقول يرادفه وأما كونه شارحاً فلشرحه وإيضاحيه ماهيات الأشياء والموصل إلى التصديق حجة لأن من تمسك به استدلالا على مطلوبه حج أي غلب الخصم من حج يحج إذا غلب. اهـ قطب.**(٦٦)** أما على تشبيه السببية والمسببية باللازم والملزوم فأطلق عليه ذلك من باب الاستعارة ويكون وجه الشبه هو ترتب الظن على الأمارة كترتب العلم على الدليل والقرينة على المجاز عقلية والله أعلم. اهـ سيدنا علي بن عبدالله الأكوع.(٦٧)قال في الصحاح الغَيْمُ: السحاب. وقد غامَتِ السماء، وأغامَتْ، وأغْيَمَتْ، وغَيَّمَتْ، وتَغَيَّمَتْ، كله بمعنى. ومثله في القاموس. اهـ .

(*) هكذا ضبطه بعض العلماء وهو من ما ورد بترك الإعلال على الشذوذ وضبط في نسخة على صيغة المجهول لكن مقتضى ما في القاموس وغيره أنه لم يرد إلا لازماً اهـ من خط العلامة البرطي رحمه الله اهـ

(قوله) وإن أفضى إليه نادراً فاتفاقي، وذلك كالعالم فإنه دليل على الصانع ولا يمكن التوصل به إلى المطلوب بالنظر الفاسد أما صورة فظاهر، وأما مادة فبإن لا يكون النظر في وجه الدلالة على المطلوب كما في قولنا العالم بسيط وكل بسيط له صانع إذ ليست البساطة مما ينتقل الذهن منها إلى ثبوت الصانع وإن أفضى إليه في الجملة فاتفاقي كما في العالم ذكره في الحواشي. **(قوله)** لكان حداً له، أي للقول الشارح وسمي شارحاً لشرحه وإيضاحه ماهيات الأشياء ويسمى الموصل إلى التصديق حجة لأن من تمسك به في الاستدلال على مطلوبه غلب خصمه، من حَجّهُ إذا غلبه. **(قوله)** لانتفائه، أي الظن مع بقاء سببه أي سبب الظن[*] يَرِد أن السبب العقلي كيف يبقى ولا سبب له وقد أشار الشريف إلى هذا في حواشيه فيؤخذ منها إن شاء الله تعالى.

(* قوله)أي سبب الظن، ينظر في الإيراد إذ كلام المؤلف في الظن الذي لم يكن بينه وبين سببه ربط عقلي فلا يتوجه الإيراد. اهـ ح عن خط شيخه.

(و) أما عند المنطقيين فقد **(قيل هو المركب من قضيتين للتأدي إلى مجهول نظري)** ولهم تعريفات أخر ليس هذا مقام إيرادها، التركيب في الاصطلاح[٦٨] كالترتيب إلا أنه لا يعتبر في مفهومه النسبة بالتقديم والتأخير ويرادفه التأليف، وبه تخرج المفردات، /ص٣٩/ ومن قضيتين لإخراج القضية الواحدة المستلزمة لعكسها[٦٩] وعكس نقيضها فإنها مركبة لكن من المفردات، وإنما اعتبر الجهل في المطلوب - حيث قال للتأدي إلى مجهول- لاستحالة استعلام المعلوم وتحصيله من الوجه[٧٠] الذي يطلب بالنظر تحصيله

---

(٦٨) المفهوم من كلام المحقق اليزدي في حاشية التهذيب أن التركيب ضم كلمة إلى أخرى سواء كان بينهما نسبة أم لا، وأن التأليف ضم أحد الجزئين إلى الآخر وبينهما نسبة، قال لأنه مأخوذ من الألفة. صرح بذلك المحقق الشريف في حاشية الكشاف. اهـ مختصراً من خط قال فيه من خط السيد حسين الأخفش.

(٦٩) نحو كل إنسان حيوان عكسه بعض الحيوان إنسان وعكس كل إنسان حيوان عكس النقيض كل لا حيوان لا إنسان. اهـ.

(٧٠) قوله من الوجه متعلق بالمعلوم إذ ليس المعنى على تعلقه بالتحصيل يعرف بالتأمل وضمير تحصيله الآخر للوجه اهـ س مع زيادة توضيح يسير. اهـ.

(قوله) ولهم تعريفات أخر، منها قولهم هو المركب من أقوال متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر وقد اعتمده المؤلف في بحث القياس كما يأتي. **(قوله)** إلا أنه لا يعتبر في مفهومه أي مفهوم التركيب والنسبة بالتقدم والتأخر أي النسبة بين أجزائه بالتقدم والتأخر كما اعتبر ذلك في الترتيب وقد سبق بيان ذلك في قوله ورتبته على مقدمة فيكون الترتيب أخص من التركيب.
(قوله) ويرادفه، أي التركيب وفي حاشية اليزدي تصريح بأن التأليف أخص من التركيب والترتيب لأنه اعتبر في المؤلف المناسبة بين أجزائه قال لأنها مأخوذة من الألفة صرح بذلك الشريف في حواشي الكشاف وقد ذكر في شرح القاضي زكريا أن الألفاظ الموضوعة للدلالة على ضم شيء إلى آخر ثلاثة التأليف والتركيب والترتيب فالتركيب ضم الأشياء مؤتلفة كانت أو لا مرتبة الوضع أو لا فهو أعم من الآخرين مطلقاً والتأليف ضمها مؤتلفة سواء كانت مرتبة الوضع كما في الترتيب وهو جعلها بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة إلى بعض، بالتقدم والتأخر وإن لم تكن مؤتلفة أو لم تكن مرتبة الوضع فهو أعم من الترتيب من وجه وأخص من الترتيب مطلقاً وبعضهم جعل الترتيب أخص مطلقاً من التأليف أيضاً وبعضهم جعلهما مترادفين.
(قوله) المستلزمة لعكسها وعكس نقيضها، وسيأتي في أول بحث القياس بيان استلزامها إن شاء الله تعالى. **(قوله)** فإنها مركبة لكن من المفردات، أي المحمول والموضوع.
(قوله) للتأدي إلى مجهول، أي لوصول العقل إلى مجهول نظري.
(قوله) وإنما اعتبر الجهل في المطلوب حيث قال للتأدي إلى مجهول لاستحالة استعلام المعلوم وتحصيله من الوجه إلخ، يعني فلا بد أن يكون المطلوب مجهولاً من ذلك الوجه. = =

وإن وجب أن يكون معلوماً بوجه آخر حتى يمكن طلبه بالقصد[٧١] والتقييد بالنظري لإخراج ما ركب من قضايا حدسية[٧٢] وقضايا قياساتها معها

(٧١) لأن المجهول من كل وجه لا يمكن طلبه. اهـ.
(٧٢) كقولنا نور القمر مستفاد من نور الشمس. اهـ.

= وقوله وإن وجب أن يكون أي المطلوب معلوماً بوجه آخر غير ذلك الوجه الذي يطلب بالنظر تحصيله مثلاً الإنسان يعلم من حيث إنه موجود فلا يطلب من هذه الحيثية ثم يراد تمييزه من بين الموجودات فينظر فيه ليطلع على معان ذاتية وعرضية عامة أو خاصة[*] له فيطلب ليمتاز عن غيره هكذا ذكره السعد في المطلوب التصوري ويعرف منه بالمقايسة المطلوب التصديقي والحاصل أن المطلوب لو كان معلوماً من كل وجه أو مجهولاً من كل وجه استحال طلبه فلا بد وأن يكون مجهولاً من وجه معلوماً من وجه آخر فينبغي أن يراد بالمجهول في كلامه عليه السلام هو المجهول من وجه فلو قال وإنما اعتبر الجهل في المطلوب أي من وجه حيث قيل للتأدي إلى مجهول إلخ، لكان أظهر فقوله وتحصيله عطف على استعلام أي واستحالة تحصيل المعلوم أي تحصيله بالفعل فيمتاز عن استعلام المجهول ولو قال لاستحالة تحصيله من الوجه إلخ، لكان أخصر وأولى، لأن الاستحالة فيه أظهر من الاستعلام وقوله من الوجه متعلق بالمعلوم إذ ليس المعنى على تعلقه بالتحصيل يعرف بالتأمل وضمير تحصيله للوجهِ[*]، هذا وكلام المؤلف إشارة إلى إشكال مشهور في استحصال المجهول وإلى جوابه أوردهما ابن الحاجب وشراح كلامه حيث قالوا لا مطلوب من التصور والتصديق لأنه إما أن يكون حاصلاً معلوماً فلا يطلب لكونه تحصيلاً للحاصل وإما غير حاصل فلا شعور به فلا يطلب لامتناع طلب المجهول وحاصل الجواب على ما حققه الشريف في حواشي شرح المختصر أن يقال إن أريد بالحاصل ما هو معلوم من كل وجه وبغير الحاصل مالم يعلم أصلاً فالحصر ممنوع إذ قد يكون معلوماً من وجه دون وجه وحينئذ يريد بالحاصل ما هو معلوم بوجه ولا محذور في طلبه من الوجه المجهول لأن الوجه المجهول ليس مجهولاً مطلقاً ليمتنع توجه النفس إليه بل هو معلوم ببعض عوارضه الذي هو الوجه المعلوم. **(قوله)** لإخراج ما ركب من قضايا حدسية وقضايا قياساتها معها، فإن المراد بالنظري ما حصل عن النظر وهما ليسا بحاصلين عن النظر كما سيأتي وينبغي إخراج المجربات[*] أيضاً فإنها من هذا القبيل، =

(* قوله) ذاتية وعرضية عامة أو خاصة، الظاهر أن يقال ذاتية وعرضية عامة وخاصة إذ التعريف إنما يكون بعام ذاتي كالجنس أو عرضي كالعرض العام وخاص كالفصل والخاصة والله أعلم فتنبه. اهـ ح قال عن خط شيخه الحسن بن إسماعيل المغربي.

(* قوله) وضمير تحصيله للوجه، وعبارة ميدي للتأدي إلى مجهول بالوجه الذي يطلب بالفكر تحصيله وإنما وجب أن يكون معلوماً لوجه آخر حتى يمكن طلبه بالاختبار. اهـ ح.

(* قوله) وينبغي إخراج المجربات، كقولنا نور القمر مستفاد من نور الشمس. اهـ.

/ص٤٠/ ولا يبعد أن يقال إن هذا التعريف مشتمل على العلل الأربع، فإن المركب إشارة إلى العلة(٧٣) الصورية بالمطابقة، وهو ظاهر،

---

(٧٣) فإن صورة الفكر هي الهيئة الاجتماعية الحاصلة للتصورات أو التصديقات كالهيئة الحاصلة لأجزاء السرير في اجتماعها ذكر هذا القطب، قال والترتيب إشارة إلى العلة الصورية بالمطابقة.اهـ

=والمراد بالقضايا التي قياساتها معها القضايا الفطرية كقولنا الأربعة زوج(*) لانقسامها بمتساويين فإن من تصور الأربعة والزوج والانقسام بمتساويين ترتب في ذهنه قياس هكذا، الأربعة منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج **(واعلم)** أن المراد بالمجهول النظري هنا هو المطلوب، أي النتيجة الحاصلة عن القضايا النظرية المقابلة للقضايا الحدسية، وقد وقع الاحتراز به عن نفس القضايا الحدسية والفطرية، لا عن الحاصل عنها أي النتيجة. فالأنسب أن يجعل احترازا عن ما حصل عن القضايا الحدسية والفطرية، كما هو مقتضى المقابلة لقوله مطلوب نظري، وكما هو مقتضى تمثيلهم للقضايا التي قياساتها معها، بقولهم الأربعة زوج، فإن قولهم الأربعة زوج غير القياس المرتب في الذهن، فهو مقابل للمطلوب النظري، وكأنه عليه السلام نظر إلى أن المجهول النظري لما كان حصوله عن مقدمات نظرية صح الاحتراز به عن نفس القضايا الحدسية والفطرية

(قوله) ولا يبعد أن يقال إلخ، لما كان المشهور فيما بينهم أن المشتمل على العلل الأربع هو حد النظر لا حد الدليل أورد المؤلف عليه السلام هذه العبارة حيث لم يقل وهذا الحد مشتمل إلخ، وبيان ذلك أنهم عرفوا النظر بأنه ترتيب أمور للتأدي إلى مجهول قال في شرح الشمسية للسعد قد اشتهر فيما بينهم أن هذا التعريف مشتمل على العلل الأربع قلت لكن قد اعترض جعلهم للترتيب إشارة إلى العلة الصورية بأن مفهوم الترتيب المطابقي غير الهيئة الاجتماعية لأنه كما عرفت جعل شيئين فصاعدا بحيث يطلق عليهما اسم الواحد إلخ، وأما المؤلف فإنه جعل المركب نفسه إشارة إلى العلة الصورية فلا إشكال في عبارته. **(قوله)** مشتمل على العلل الأربع، وفيه كما ذكره في شرح الشمسية لطافة، وذلك أن المراد بهذا التعريف بيان حقيقة الدليل، وذكر العلل يفيد الحقيقة، لأن علل الشيء إذا وجدت في الذهن يلزم وجود حقيقته، وتحقيق العلل الأربع على ما ذكره السعد في شرحه للشمسية وغيره: أن ما يتوقف عليه الشيء - إن كان داخلاً في ذلك الشيء - فإما أن يكون الشيء معه بالقوة وهو العلة المادية، كالخشب للسرير والحديد، أو بالفعل وهو الصورية كالهيئة السريرية وهي الاستطاح، وإن كان خارجاً عنه، فإن كان ما منه الشيء فهو العلة الفاعلية كالنجار، وإن كان ما لأجله الشيء فهو العلة الغائية كالاضطجاع على السرير، فسميت الثلاثة الأول أسباباً لتأثيرها في الاضطجاع، فلولا الخشب والحديد ما تماسك، ولولا الفاعل ما ترتب، ولولا الاستطاح ما تأتى الاضطجاع عليه، = =

(* قوله)كقولنا الأربعة زوج إلخ، عبارة القطب كقولنا الأربعة زوج فإن من تصور الأربعة والزوج تصور الانقسام بمتساويين في الحال وترتب في ذهنه أن الأربعة منقسمة بمتساويين فهو زوج فهي قضايا قياساتها معها في الذهن. اهـ ح.

[وإلى] الفاعلية بالالتزام، إذ التركيب يستلزم التركب، ولابد لكل تركيب من مركب، وهو هنا القوة العاقلة، ومن قضيتين إلى المادية، وتمامه إلى الغائية، كتركيب السرير من الخشب للجلوس عليه سواء، إلا أن القول بالمادة والصورة هنا على سبيل التشبيه، لأنهما إنما يكونان للأجسام، وهذا التعريف يشمل الظني والقطعي، والصحيح والفاسد، فهو أعم(٧٤) من وجهٍ من حدّي الأصوليين، لصدقه على الفاسد، وصدقهما /ص٤١/ على المفرد الذي من شأنه إذا نظر فيه نفسه أوصل إلى المطلوب كالعالم، والأول [من حدّي الأصوليين] أعم مطلقاً من الثاني.

ولما فرغ من تعريف الأصل عرف الفقه فقال: **(والفقه اعتقاد تلك الأحكام كذلك(٧٥))** وقدم تعريف المضاف وإن كانت معرفته من حيث هو مضاف موقوفة على معرفة المضاف إليه نظراً إلى سبقه في الذكر.

---

(٧٤) أي تعريف المنطقيين، وقوله من حدي الأصوليين هما، ما يمكن التوصل إلخ، وما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم به. اهـ.

(٧٥) يعني الشرعية عن أدلتها التفصيلية. اهـ.

= فإنه لو كان كرويا أو محدودبا لتعذر عليه الاضطجاع، وسمي الرابع سبباً لأنه الباعث على هذه الثلاثة، فإنه لولا استشعار النفس راحة الاضطجاع لما وقع في الوجود هذه الثلاثة، وهذا معنى قولهم: أول الفكر آخر العمل، ومعنى قولهم: العلة الغائية علة العلل الثابتة في الأذهان، ومعلولة العلل الثابتة في الأعيان، ولذلك كان التجوز بلفظها إلى معلولها أقوى من الثلاثة الباقية،لاجتماع علاقتين فيها العلة والمعلولية، وانفراد الثلاثة بعلاقة العلية فقط[*].

(قوله) إذ التركيب يستلزم التركب ولابد لكل تركيب من مركب، لما كان هو الأثر الحاصل عنه الهيئة الصورية معرض لاستلزام التركيب له إذ لو لم يستلزمه لم يظهر كون المركب المشتق من التركيب إشارة إلى الصورية، وهو بناء على أن قوله بالالتزام قيد للصورية والفاعلية، فلا يرد أنه قيد للفاعلية فقط، فيكفي حينئذ أن يقول إذ التركيب لا بد له من مركب. **(قوله)** وصدقهما، أي حدي الأصوليين على المفرد، هذا بيان لوجه عمومهما، وذلك أنك قد عرفت أن تعريف المنطقيين لا يصدق إلا على المركب، وأن تعريف الأصوليين شامل للمركب والمفرد، بأن يراد بالنظر فيه ما يشمل النظر فيه نفسه كما في القضايا المجردة عن الترتيب، والنظر في أحواله وصفاته كما في المفردات، كما سبق نقله عن الشريف. **(قوله)** الذي من شأنه إذا نظر فيه نفسه، الأولى أن يقال إذا نظر في صفاته وأحواله، فإن هذا هو المناسب للمفرد، وأما كما عرفت النظر فيه نفسه فإنما يناسب ما ذكره المنطقيون في تعريف الدليل. **(قوله)** والأول، أي من حدي الأصوليين أعم مطلقاً من الثاني منهما، لاعتبار قيد العلم في الثاني دون الأول منهما.

(* **قوله**)وانفراد الثلاثة إلخ، ينظر في انفراد الثلاثة بعلاقة العلية مع ما ذكره سابقاً. اهـ ح عن خط شيخه الحسن بن إسماعيل.

والفقه في اللغة فهم المعنى الخفي، وقيل هو المعرفة بقصد المتكلم، ولا وجه للتخصيص(٧٦)، وفي الاصطلاح ما ذكر، ويخرج بالشرعية(٧٧) العلم بالحسية والاصطلاحية والعقلية، وبالفرعية العلم بالأصولية، وبقوله عن أدلتها - وهو متعلق باعتقاد - علمُ المقلد، وما علم من ضرورة الدين(٧٨) كالصلاة(٧٩) والصوم،

---

(٧٦) لأن العلم بخفي الصنائع يسمى فقهاً. اهـ شيخ لطف الله.

(٧٧) المأخوذة من قوله كذلك. اهـ. (٧٨) لأن ما علم من ضرورة الدين فهو علم مع الأدلة لا عنها. اهـ من بعض شروح المعيار.(*)وقد زيد في الحد العملية، وهو يحترز به عن العلمية، كالعلم بأن الإجماع حجة قطعية، وكون الشفاعة للمؤمنين دون الفاسقين، لأنهما حكمان شرعيان، لأنهما لا يعلمان إلا من جهة الشرع، وكذا العلم بكون القياس حجة شرعية طريقه الشرع، فيكون هذا من فروع الدين.اهـ من شرح بن حابس. قال السيد العلامة إبراهيم بن محمد المؤيدي في شرحه للكافل: ولا حاجة إلى ذكر العملية، لأنا نقول إنه أراد بالفرعية أحد معنييها، وهي المتعلقة بالعمل الذي هو فرع العلم، ومثل مسألة ثبوت الشفاعة للمؤمنين ليست متعلقة بالعمل. اهـ.(٧٩) فإنه وإن كان مستفاداً من تلك الأدلة لكنه حدث بلا تجشم اكتساب، فلا يسمى فقهاً. اهـ عضد.

(قوله) والفقه في اللغة فهم المعنى الخفي يقال فقهت(*) معنى قولك زيد من البلغاء لخفائه لتوقفه على معرفة البلاغة وما قصد من معانيها، ولا يقال فقهت أن السماء فوقنا، وقد اعتمد المؤلف عليه السلام إطلاق الفقه عن التقييد بأنه الفهم عن الخطاب، وقد صرح بالإطلاق في الفصول حيث قال ولو بغير خطاب، كالعلم بخفي الصناعات بغير تعليم، وأشار المؤلف إلى ضعف التقييد بقوله وقيل هو التعريف بقصد المتكلم، وبقوله ولا وجه للتخصيص، أي لتخصيص الفقه بأنه الفهم عن الخطاب، قال الشيخ في شرحه هذا تقييد للمطلق وهو الفقه بما لا يصح تقييده به، فإن احتج له بقوله تعالى (قَالُواْ يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ) وقوله تعالى (فَمَا لِهَؤُلاء الْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا)، قلنا هذا يدل على أن الفهم من الخطاب يسمى فقهاً، لا على أنهَ لا يسمى فقهاً إلا ما كان كذلك، وقد قال تعالى (وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا)، وهذا لا يختص بالفهم من الخطاب، بل عدم الفهم مطلقاً من الأدلة العقلية والسمعية. **(قوله)** ويخرج بالشرعية العلم بالحسية إلخ، كالعلم بأن النار محرقة، والاصطلاحية كالعلم بأن الفاعل مرفوع، والعقلية كالعلم بأن المثلين والضدين لا يجتمعان. **(قوله)** علم المقلد، فاعل يخرج أي يخرج علم المقلد. **(قوله)** وما علم من ضرورة الدين إلخ، وذلك أن حصول العلم عن الأدلة مشعر بكونه بطريق الاستدلال، إذ لا يفهم من حصول العلم عنها إلا أنه متوصل إليه بالنظر فيها، كما ذكره في الحواشي.

(* **قوله**)يقال فقهت معنى قولك إلخ، فقه فقهاً - من باب تعب - إذا علم، وفقه - بالضم - مثله، والفقه فهم الشيء. اهـ مصباح

ومنه علم جبريل والرسول عليهما السلام، وأما علم الباري فغير داخل[٨٠] في الجنس، والتفصيلية بيان للواقع كما تقدم، فإن قلت لم جعلت أصول الفقه القواعد والفقه اعتقاد الأحكام فلم تسوِّ بينهما[٨١]، قلت الوجه في ذلك الرعاية لمناسبة المعنى اللغوي والاصطلاحي[٨٢]، فإن الأصول في اللغة ما يبتنى عليها الشيء.

/ص٤٢/وفي الاصطلاح القواعد، والفقه فهم المعنى الخفي كما عرفت على أن أسماء العلوم[٨٣] تارة تطلق على المعلومات وأخرى على العلم بالمعلومات فلا حجر عن الافتنان، وترك العلم في حد الفقه إلى الاعتقاد لشموله الظن وأكثر الأحكام مظنونة فلو ذكر العلم فإن أريد به المعنى الأخص خرج أكثر الأحكام

---

(٨٠) يعني قوله اعتقاد تلك الأحكام كذلك اهـ لما سيأتي أن الاعتقاد مختص بالعلم الحادث. اهـ.**(٨١)** وتجعل الجميع نفس الاعتقاد كما فعل ابن الحاجب. اهـ.**(٨٢)** لم يثبت قوله والاصطلاحي في كثير من النسخ كما هو الظاهر. اهـ. بل الظاهر ثبوتها لقوله بعد وفي الاصطلاح إلخ، اهـ. **(٨٣)** أنت خبير بأن اعتقاد تلك الأحكام كذلك لا يكون إلا بعد استنباطها عن أدلتها الجزئية المنصوبة على أعيانها، فإذا لوحظ المعنى الإضافي للأصول والفقه كان التقدير هكذا: أدلة اعتقاد تلك الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية، ولا يتبادر من إضافة الأدلة إلى الاعتقاد إلا الأدلة الجزئية المنصوبة على أعيان الأحكام الجزئية المستنبطة، فلا يبقى لقوله عن أدلتها التفصيلية

" **فائدة** " إذا عرفت هذا ظهر لك أن الأولى في تفسير المعنى الإضافي أن يحمل الأصول على الأدلة المثبتة للقواعد الأصولية التي يتمكن بها من اعتقاد تلك الأحكام كذلك، ثم نقل إلى المعنى العلمي، فجعل اسماً للقواعد نفسها، أو للعلم بها، والعلاقة بين المنقول منه والمنقول إليه ظاهرة لا تخفى، والله أعلم. اهـ.

(قوله) ومنه، أي ومما علم من ضرورة الدين علم جبريل والرسول[*]، قال الشريف في الحواشي: فإنه وإن كان مستفاداً من تلك الأدلة لكنه بطريق الحدس بلا تجشم نظر واكتساب[*].**(قوله)** والفقه فهم المعنى الخفي، فلو جعل الفقه عبارة عن نفس المسائل الفقهية المنطوية على جزئيات كثيرة كقولنا الحج واجب والوتر سنة لم يطابق المعنى اللغوي

(قوله) فإن أريد به المعنى الأخص، وهو إدراك يتجلى به المُدْرَك للمُدْرِك، كما سيأتي.

(* قوله)علم جبريل والرسول، إن قلت للرسول ﷺ علم اجتهادي ببعض الأحكام فلا يخرج بهذا القيد، قلت تعريف الأحكام للاستغراق فلا إشكال، وأما من لم يجعله للاستغراق وأخرج علمه بهذه العبارة فلاعتراض وارد عليه. اهـ من حاشية الخيالي على شرح العقائد. ومن حاشية له على حاشيته المذكورة. اهـ ح.

(* قوله)بلا تجشم نظر واكتساب، وفي وحواشي العلامة لأن علم الرسول وجبريل قد حصل بالأدلة ضرورة لا طلباً واكتساباً. اهـ ح.

أو الأعم[٨٤] دخل الشك والوهم وليسا من الفقه على أن المشترك مهجور في التعريفات فلا يرد ما قيل[٨٥] إنه قد يطلق على العلم والظن، واعترض[٨٦] بأن الأحكام غير داخلة تحت حصر الحاصرين وضبط المجتهدين فلا يمكن معرفتها، فإن أريد الكل لم يوجد الفقه فلا يوجد الفقيه،

---

(٨٤) إذ دليل الأصل لا يكون إلا تفصيلاً. اهـ.**(٨٥)** لأنه على ذلك الإطلاق ما خلا عن إطلاق المشترك في التعريف. اهـ.(*)وليس الاعتقاد مشتركاً لفظياً بل متواطئاً اهـ.

(٨٦) في شرح الأسنوي لمنهاج البيضاوي: الألف واللام في الأحكام لا جايز أن تكون للعهد لأنه ليس لنا شيء معهود يشار إليه ولا للجنس لأن أقل الجمع ثلاثة فيلزم فيه أن العامي يسمى فقيهاً إذا عرف ثلاث مسائل بأدلتها لصدق اسم الفقه عليها وليس كذلك ولا للعموم لأنه يلزم خروج أكثر المجتهدين لأن مالكاً من أكابرهم وقد ثبت أنه سئل عن أربعين مسألة فأجاب عن أربع وقال لا أدري في ست وثلاثين فالجواب التزام كونها للجنس لأن الحد إنما وضع لحقيقة الفقه ولا يلزم من إطلاق الفقه على ثلاثة أحكام أن يصدق على العارف بها أنه فقيه لأن فقيهاً اسم فاعل من فقه بضم القاف ومعناه صار الفقه له سجية وليس اسم الفاعل من فقه بكسر القاف أي فهم ولا من فقه بفتحها أي سبق غيره إلى الفهم كما تقرر في علم العربية أن =

(قوله) أو الأعم، وهو الصورة الحاصلة من الشيء في العقل أو عنده كما يأتي.

(قوله) واعترض بأن الأحكام غير داخلة تحت حصر الحاصرين إلخ، بيانه أن الأحكام جمع معرف باللام فإما أن يحمل على الاستغراق أو على الجنس المتناول للكل أو البعض المطلق الذي أقله ثلاثة منها لا بعينها وأما الحمل على بعض معين فمما لا مساغ له إذ لا دليل هناك على عهد، إن حمل على الاستغراق لزم أن لا يوجد فقيه لأن الحوادث وإن كانت متناهية بانقضاء دار التكليف إلا أنها لكثرتها وعدم انقطاعها ما دامت الدنيا غير داخلة تحت حصر الحاصرين وضبط المجتهدين فلا تعلم أحكام تلك الحوادث جزئياً فجزئياً لعدم إمكان إحاطة البشر بذلك ولا كلياً تفصيلياً لأنه لا ضابط يجمعها لاختلاف الحوادث اختلافاً لا يدخل تحت الضبط وإن حمل على الجنس الصادق على البعض دخل المقلد إذا عرف بعض الأحكام عن أدلتها التفصيلية لأنا لا نريد بالمقلد العامي بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد قال في شرح المختصر مع أن المقلد العالم ببعض الأحكام كذلك ليس بفقيه إجماعاً قال السيد يعني في عرف المتشرعة فإن الفقيه عندهم هو المجتهد فلا يكون علمه فقهاً مع دخوله في الحد إذا عرفت هذا فقول المؤلف عليه السلام واعترض بأن الأحكام غير داخلة تحت حصر الحاصرين إلخ، وكذا قوله وإن أريد الكل وإن أريد البعض مترتب على كون اللام إما للاستغراق أو للجنس فكان الأولى ذكره[*].

(* قوله) فكان الأولى ذكره، ولو قال واعترض بأن اللام في الأحكام إن حمل على الاستغراق كان المراد جميع الأحكام وهي غير داخلة إلخ، فيلزم ألا يوجد الفقه إلخ، وإن حمل على الجنس الصادق على بعض مطلق دخل المقلد لكان أظهر فتأمل، والله أعلم. اهـ منه من خط ح.

وإن/ص٤٥/أريد البعض دخل المقلد(٨٧)، وأجيب باختيار الأول، قوله لم يوجد الفقه فلا يوجد الفقيه قلنا ممنوع هنا فإن المعرفة بمعنى الملكة(٨٨) التي يتمكن بها من استنباط الأحكام متى أراد، بيان ذلك أن واضع هذا العلم وضع عدة أصول يحصل من إدراكها وممارستها له كيفية بها يتمكن من استنباط أي حكم يريد، وباختيار الثاني وعلم المقلد ببعض الأحكام عن أدلتها يسمى فقهاً، لأن الفقيه هو المجتهد، وهذا مجتهد في بعض الأحكام على القول بتجزئه، فلا يتم دعوى الإجماع على أنه ليس بفقيه إلا مع دعوى أن الفقه أخص من الاجتهاد وهو خلاف المشهور.

= قياسه فاقه فدل أن الفقيه يدل على الفقه وزيادة كونه سجية وهذا أخص من مطلق الفقه ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم فلا يلزم نفي الفقه عند نفي المشتق الذي هو فقيه وهذا من أحسن الأجوبة وقد احترز الآمدي عن هذا السؤال فقال: الفقه العلم بجملة غالبة من الأحكام وهو احتراز حسن. اهـ. (٨٧) إذا عرف بعض الأحكام كذلك لأنا لا نريد به العامي بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد يكون عالماً يمكنه ذلك مع أنه ليس بفقيه إجماعاً. اهـ عضد.

(٨٨) فإن المعرفة التي بمعنى الملكة هي العلم لا الاعتقاد الشامل للظن تأمل. والله أعلم.

(قوله) فإن المعرفة هنا بمعنى الملكة، هذا الجواب(*) ذكره ابن الحاجب وهو ظاهر في كلامه لأنه ذكر في حد الفقه العلم حيث قال والفقه العلم بالأحكام الشرعية إلخ، فاستقام حمل العلم في كلامه على الملكة فإن الملكة أحد المعاني التي يطلق عليها العلم كما يقال فلان يعلم النحو ولا يراد أن مسائله حاضرة عنده على التفصيل وأما المؤلف فإنه عدل عن العلم في تعريف الفقه إلى الاعتقاد لما ذكره آنفاً وأراد بقوله فإن المعرفة هنا الاعتقاد المذكور في تعريف الفقه فينظر في صحة إطلاق الاعتقاد على الملكة. **(قوله)** لأن الفقيه هو المجتهد، فهما متساويان صدقاً لكن إذا قلنا بأن الفقيه هو المجتهد ورد على قولهم في حد الاجتهاد استفراغ الفقيه ما ذكره السعد من أن قيد الفقه لا وجه له إذ لا يصير فقيهاً إلا بعد الاجتهاد فلا يتصور فقيه غير مجتهد(*) كما هو ظاهر كلام القوم قال إلا أن يراد بالفقه التهيؤ لمعرفة الأحكام وجوز الاجتهاد في مسألة دون مسألة تحقق مجتهد ليس بفقيه. **(قوله)** فلا يتم دعوى الإجماع على أنه ليس بفقيه، أي الإجماع المذكور في شرح المختصر كما عرفت من أن العالم ببعض الأحكام عن أدلتها ليس بفقيه إجماعاً. **(قوله)** إلا مع دعوى أن الفقه أخص من الاجتهاد، بأن يراد بالفقه التهيؤ لمعرفة كل الأحكام وبالاجتهاد ما هو أعم فيصدق الاجتهاد على معرفة بعض الأحكام عن أدلتها بخلاف الفقه فلا يصدق إلا بالتهيؤ لمعرفة الأحكام فحينئذ يتحقق مجتهد غير فقيه واجتهاد غير فقه كما عرفت من المنقول عن السعد.

(* قوله) هذا الجواب إلخ،ولا بد فيه أيضاً من عدم اعتبار الفرق المشهور بين العلم والمعرفة. اهـ ح ن. **(* قوله)** فقيه غير مجتهد، فيكون فقه الشخص اجتهاده وفيه أن الاجتهاد بذل الوسع فينظر. اهـ منه من خط ح.

(وغايته العلم(٨٩) **بأحكام الله تعالى)**، وهو سبب الفوز بالسعادة الدينية والدنيوية، وأطلق العلم هنا على ما يشمل الظن على جهة المجاز، لأنه ليس واقعاً في التعريف، على أنه ذكر صاحب التنقيح أن العلم يطلق على الظنيات كما يطلق على القطعيات، وبه يشعر كلام صاحب الكشاف.

(وموضوعه أدلة الفقه(٩٠) **الكلية)** موضوع كل علم /ص٤٤/ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية، والعرض هو المحمول على الشيء الخارج عنه.

ـــــــــــــ الحاشية

(٨٩) في كون الفقه فائدة الأصول نظر لأن الغرض من طلب الأصول إنما هو تحصيل ملكة الاستنباط كما أن الغرض من الاستنباط نفسه هو الفقه والفقه وإن كان علة العلة وعلة العلة علة إلا أنهم لا ينسبون الفعل إلا إلى الغرض الأقرب وإلا لزم أن يقال فائدة الأصول دخول الجنة لأنه علة العلل. اهـ فصول والله أعلم. (٩٠) أقول يجب أن تعلم أن مفاد أصول الفقه والغرض المقصود منه هو معرفة كيفية ثبوت الأحكام الخمسة لأفعال المكلفين عن الأدلة الشرعية وهذه المعرفة تتحصل بمعرفة أحوال وأعراض تعرض لمثبت الحكم لفعل على صيغة اسم الفاعل أعني الدليل وأحوال وأعراض تعرض لمثبت الفعل على صيغة اسم المفعول أعني الحكم بل ولمعرفة أحوال تعرض لنفس الإثبات أعني الاجتهاد ولهذا نجد بعض أبحاث أصول الفقه راجعة إلى الأدلة وبعضها إلى الأحكام وبعضها إلى الاجتهاد وقد سمعت من كلام المؤلف فيما سبق أن تمايز العلوم تمايزاً اعتبره القوم إنما هو بحسب تمايز الموضوعات وأنت تعلم أن الأدلة والأحكام والاجتهاد لا تتحد في ذاتها في شيء فلهذا حاول المؤلف وغيره توحيد الموضوع مراعاة لتلك السنة المشتهرة فقال الجمهور منهم موضوعه الأدلة من حيث إنها كيف تثبت بها الأحكام الخمسة لأفعال المكلفين فكان البحث عن الأحكام لأجل أنها أخذت قيداً للموضوع وصارت من متعلقاته وقال الغزالي موضوعه الأحكام من حيث إنها كيف تثبت لأفعال المكلفين عن الأدلة فلأخذ الأدلة قيداً للموضوع بحث عنها من هذه الجهة ولما كان في هذين القولين من التكلف ما لا يخفى أعرض عنه صاحب التنقيح وجعل الموضوع الأدلة والأحكام نظراً إلى أنها معظم أبوابه وضم بعضهم إلى ذلك الاجتهاد لاتفاقهم على أنه من مقاصده، هذا ملخص ما حققوه غير أنه يجب أن يعلم أن ذلك الأصل الشايع وهو أن تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات إنما هو أصل فلسفي وضعته الحكماء لكون بحثها في علومها عن أحوال الأمور الموجودة المتأصلة في الأعيان ولا كذلك العلوم الإسلامية فإن أكثرها اعتبارية سيما الآلية منها فإنه لما كان المقصود بها حصول غيرها كان اشتراك عدة من مسائل في الإيصال إلى غاية واحدة جهة وحدة للعلم كما نحن فيه فإن مسائل أصول الفقه إنما عدت علماً على حدة لاشتراكها في غاية واحدة هي معرفة الاستنباط فكل مسألة لها دخل في هذه المعرفة تكون من مسائله وإن تعددت موضوعاتها فلهذا أعرض ابن الحاجب في مختصر المنتهى عن التعرض لموضوع الأصول واقتصر على حد علم الأصول بأنه العلم بالقواعد الموصلة إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية فأفاد بذلك أن جهة وحدة قواعده ومسائله هي الاشتراك في غاية واحدة أعني الاستنباط مع تصريحه في صدر الكتاب بأنه ينحصر في المبادئ والأدلة والاجتهاد والترجيح، =

= فلم يبال بتكثر المبحوث عنه لما مر أن التزام وحدته أصل فلسفي لا ضير في مخالفته حين لا تساعد عليه أوضاع أهل الإسلام واستراح بصنيعه ذلك عن تجشم التكلفات التي ارتكبها الأقوام اهـ من فوايد الشيخ الشهيد محمد بن صالح السماوي عن خط العلامة المحقق محمد بن أحمد العراسي قال نقلت ذلك من خطه المعروف.

(*)اعلم أن موضوع العلم قد يكون واحداً إما مطلقاً كالعدد لعلم الحساب فإنه موضوع لعلم الحساب من غير تقييد بجهة وإما مقيداً لجهة كالجسم من حيث إنه قابل للتغيير للعلم الطبيعي وقد يكون أشياء مشتركة إما في الذاتي كالخط والسطح والجسم التعليمي إذا جعلت موضوعات الهندسة فإنها متشاركة في الجنس أعني الكم المتصل القار الذات، وإما في غرض كالكتاب والسنة والإجماع والقياس المتشاركة في كونها موصلة إلى الأحكام الشرعية لعلم أصول الفقه.

(قوله) وهو خلاف المشهور، لما عرفت من أن ظاهر كلام القوم أنه لا يتصور فقيه غير مجتهد كما ذكره السعد. **(قوله)** لأنه ليس واقعاً في التعريف أي تعريف علم الأصول لكن يقال قد ذكره في تعريف الغاية ولذا عدل المؤلف إلى قوله على أن العلم يطلق على الظنيات إلخ، والمراد إطلاقه عليها لكونه متواطياً فلا يرد أن الاشتراك اللفظي معيب في التعريفات. **(قوله)** وبه يشعر كلام الكشاف(*)، ذكره في تفسير قوله تعالى (فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ). **(قوله)** ما يبحث فيه عن عوارضه، ضمير فيه للعلم وضمير عوارضه لما. **(قوله)** والعرض هو المحمول على الشيء الخارج عنه، هذا يشمل ما يعرض للشيء وهو ستة أقسام ثلاثة منها أعراض ذاتية وهي ما ذكره المؤلف، وثلاثة أعراض غريبة واحترز المؤلف بالأعراض الذاتية عن الغريبة وتفصيل ذلك أن ما يعرض للشيء إما أن يكون عروضه لذاته أو لجزئه أو لأمر خارج عنه والأمر الخارج عن المعروض إما مساو له أو أعم أو أخص أو مباين فما يعرض للذات أو للجزء أو لأمر خارج مساو تسمى أعراضاً ذاتية لاستنادها إلى ذات المعروض، أما العارض للذات فظاهر، وأما العارض للجزء فلأن الجزء داخل في الذات، والمسند إلى ما في الذات مسند إلى الذات في الجملة، وأما العارض للأمر المساوي فلأن المساوي يكون مسنداً إلى ذات المعروض والعارض مسنداً إلى المساوي والمسند إلى المسند إلى الشيء مسند إلى ذلك الشيء، فيكون العارض أيضاً مسنداً إلى الذات، والثلاثة الأخيرة وهي العارض لأمر خارج أعم من المعروض، كالحركة للأبيض بواسطة أنه جسم، وهو أعم من الأبيض، والعارض للخارج الأخص(*) كالضحك العارض للحيوان بواسطة أنه إنسان، وهو أخص من الحيوان، والعارض للسبب المباين كالحرارة العارضة للماء بواسطة النار، وهي مباينة للماء، تسمى أعراضاً غريبة، =

(* قوله) وبه يشعر كلام الكشاف، ولفظ الكشاف في تفسير هذه الآية (فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ): العلم الذي تبلغه طاقتكم وهو الظن الغالب بالحلف. اهـ. وفيه: فإن قلت كيف سمي الظن علماً في قوله (فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ)، قلت إيذاناً بأن الظن الغالب وما يفضي إليه الاجتهاد والقياس جار مجرى العلم، وأن صاحبه غير داخل في قوله (وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ). اهـ ح. **(* قوله)**والعارض للخارج، صوابه العارض الخارج للأخص. اهـ ح.

والعرض الذاتي ما يلحق الشيء لما هو هو /ص٤٥/ أو بواسطة أمر يساويه داخل أو خارج، كإدراك الأمور المستغربة بالقوة للإنسان والتكلم بواسطة النطق، والتعجب(٩١)

(٩١) فإن قلت العارض للشيء يكون محمولاً عليه خارجاً عنه والتعجب ليس محمولاً على الإنسان أجيب بأنهم يتسامحون في العبارة كثيراً فيذكرون مبدأ المحمول كالتعجب والنطق والضحك والكتابة وغيرها ويريدون بها المحمولات المشتقة منها. اهـ شريف على القطب.

= لما فيها من الغرابة بالقياس إلى المعروض، والعلوم لا يبحث فيها إلا عن الأعراض الذاتية لموضوعاتها، فلذا قال المؤلف عليه السلام عن أعراضه الذاتية.
واعلم أن السيد المحقق ذكر هاهنا (إشكالاً) وهو أن العارض للشيء ما يكون محمولاً عليه خارجاً عنه والتعجب ليس محمولاً على الإنسان، (وأجاب) بأنهم يتسامحون في العبارات كثيراً فيجعلون المحمول هو التعجب والنطق والضحك والكتابة وغيرها ويريدون بها المحمولات المشتقة منها. **(قوله)** لما هو هو، أي لذاته هذا التفسير كما في شرح الشمسية وشرح المطالع وبيان ذلك أن أحد الضميرين سواء كان هو الأول أو الثاني راجع إلى ما الموصولة والضمير الآخر إلى الشيء، وعلى التقديرين معنى لما هو هو لذاته لأنا إن قلنا أن الضمير الأول راجع إلى ما الموصولة والضمير الثاني راجع إلى الشيء كان التقدير هكذا: الذي يلحق[*] الشيء لأمرٍ ذلك الأمر هو الشيء، والأمر الذي هو ذلك الشيء ذاته، وإن قلنا بالعكس من ذلك، بأن يرجع الأول إلى الشيء والثاني إلى ما الموصولة، كان التقدير: الذي يلحق الشيء لأمرٍ ذلك الشيء[*]هو ذلك الأمر، ذكره بعض المحققين[*].**(قوله)** أو بواسطة أمر يساويه[*]، أي يساوي ذلك الشيء. **(قوله)** داخل، أي يكون جزءاً كالنطق فإنه جزء من ماهية الإنسان.
(قوله) كإدراك الأمور المستغربة بالقوة للإنسان، هذا مثال للأول فإن لحوق إدراك المستغربة للإنسان لكونه إنساناً، وقوله بالقوة هذا كما في شرح المطالع قيل المراد بالقوة ليست هي المقابلة للفعل لئلا يرد أنما بالقوة لا يكون بالفعل لكونه قسيماً له بل المراد بها الإمكان فإن الممكن يجوز أن يكون بالفعل كما ذكره في شرح المطالع. **(قوله)** والتكلم، مثال الثاني فإن لحوق التكلم للإنسان بواسطة أمر يساويه وهو النطق بمعنى إدراكه المعقولات.
(قوله) والتعجب، مثال الثالث فإن لحوق التعجب للإنسان بواسطة أمر مساو للإنسان خارج عنه وهو إدراك الأمور المستغربة.

(* قوله)الذي يلحق الشيء لأمر، هذا عبارة عن "ما" في قوله لما هو، وقوله ذلك الأمر، هذا تفسير للضمير الأول العائد إلى الموصول. اهـ ح. **(* قوله)** ذلك الشيء، تفسير للضمير الأول العائد إلى الشيء. اهـ ح. **(* قوله)** ذكره بعض المحققين هو صاحب اللوامع. اهـ ح.
(* قوله)أو بواسطة أمر يساويه، لم يتعرض لما يلحقه بواسطة جزئه الأعم كلحوق الإنسان التحيز لكونه جسماً كما في شرح المطالع وذلك لأن شارح المطالع أغفله في آخر كلامه فلم يذكر إلا الجزء المساوي واعتمده المؤلف عليه السلام اهـ منه عن خط ح.

بواسطة إدراك الأمور المستغربة[٩٢] والمراد من البحث عن الأعراض الذاتية حملها إما على موضوع العلم أو أنواعه أو أعراضه الذاتية أو أنواعها، نحو الكتاب يثبت الحكم قطعاً، والأمر يفيد الوجوب، والعام[٩٣] يفيد[٩٤] القطع /ص٤٦/ والعام الذي خص منه البعض يفيد الظن، إذا تمهد هذا علمت أن موضوع أصول الفقه أدلة الفقه الكلية وذلك لأن مباحث الأصول راجعة إلى إثبات أعراض ذاتية للأدلة من حيث إثباتها للأحكام،

---

(٩٢) إيراد هذا مثالاً لما يلحق الشيء لذاته هو الصواب، وأما جعل مثاله التعجب فليس بجيد لأن التعجب لا يلحق الإنسان لذاته بل بواسطة إدراك الأمور الغريبة فإدراك الأمور الغريبة يلحق الإنسان لذاته فإن الإنسان عند إدراك الأمور الغريبة يعرض له حال يعبر عنه بالتعجب اهـ من حواشي حاشية القطب. اهـ.(٩٣) هذا مثال وإلا فإن العام يفيد الظن إلا في العلميات. اهـ منه. (٩٤) قال العلوي في حاشية التلويح وإنما عدّوا الأمر من الأنواع، والعام من الأعراض الذاتية، لأن مثل العموم والخصوص يلاحظ على أنه من أحوال الكتاب بخلاف كونه أمراً ونهياً فإنه لا يلاحظ من هذه الحيثية بل من حيث أنه ماهية متحصلة كسائر الأنواع مثل الفرس والإنسان فإنهما ماهيتان متحصلتان وهذا بخلاف الأجناس فإنها ماهيات مبهمة كما تقرر في الحكمة اهـ بلفظه. والله أعلم.(*)اختار إفادة القطع وظاهر كلامهم أنه يفيد القطع في العلميات والظن فيما عداها. اهـ وأجاب المؤلف أنه لم يرد بما ذكر هنا إلا التمثيل ومذهبه التفصيل المذكور. اهـ.

(*) إنما جعل الأمر من أنواع الموضوع ولم يجعل العام من الأنواع بل من العوارض الذاتية لأن الأمر أحد أقسام الكلام إذ هو قسم من الإنشاء المقابل للخبر، بخلاف كونه عاماً أو خاصاً فهو عارض للكلام بعد كونه خبراً أو إنشاء اهـ من خط سيدنا العلامة الحسن بن محمد المغربي رحمه الله. قال على هذا سيدنا صفي الدين أحمد بن إسحاق بن إبراهيم حفظه الله: الظاهر في وجه التفرقة بين الأمر والعام في جعل الأول نوعاً والثاني عرضاً أنه لما كان الموضوع هو الأدلة الكلية والدليل هو ما يمكن التوصل به إلى مطلوب خبري والمراد بالمطلوب هنا أحد الأحكام الخمسة وكان الأمر يدل على أحدها على حسب الخلاف كان نوعاً للأمر الكلي الذي هو مطلق الدليل من حيث هو، وأما العام فلا دلالة فيه على شيء منها وإنما هو عارض للدليل بمعنى أن الدليل يعرض له كون الأفراد الذي دل على ثبوت الحكم فيها عامة أو خاصة فهذا هو الوجه لا ما قيل في توجيهه أن الأمر أحد أقسام الكلام إذ هذا لا يتم إلا على القول بأن الموضوع الكلام وهو فاسد إذ لو كان كذلك لم يكن القياس وأحكام العقل من الأدلة الكلية وليس كذلك، والله أعلم. اهـ من خط قال فيه. اهـ من إملائه وخطه.

(قوله) والمراد من البحث عن الأعراض الذاتية حملها، أي الأعراض الذاتية[*] قال بعض المحققين من شراح الشمسية فإن قلت ما ذكر من تفسير ما أريد بالبحث عن الأعراض الذاتية يقتضي أن لا يكون في العلوم شرطية ولا سالبة ثم قال قلت الشرطية تؤول إلى الحملية [*] والسالبة إلى الموجبة المعدولة انتهى. **(قوله)** أو أنواعه، أي أنواع موضوع العلم. = =

== **(قوله)** أو أعراضه، يعني أو حملها على أعراض الموضوع الذاتية. **(قوله)** أو أنواعها، يعني أو حملها على أنواع أعراض الموضوع. **(قوله)** والأمر يفيد الوجوب، فالأمر نوع من الكتاب الذي هو موضوع العام. **(قوله)** والعام يفيد القطع، فالعموم عرض ذاتي للموضوع وهو الكتاب، وقد حمل عليه إفادته للقطع، وينظر في وجه الفرق بين الأمر العام حيث جعل الأول نوعاً والثاني عرضاً، فإنه [إن] أريد بهما الوصف، أي الأمرية والعمومية، فهما جميعاً عرضان ذاتيان، وإن أريد نفس ذات الأمر والعام فهما جميعاً نوعان للموضوع، وقد ذكر الشيخ في شرحه مثل ما ذكر المؤلف من الفرق بين العام والأمر قال وخطاب الواحد إما أن يكون في ذاته وهو الأمر والنهي، وإما في عوارضه من حيث الشمول وهو العموم والخصوص، وأما شارح التهذيب فإنه مثّل للحمل على أعراض الموضوع بقوله: البناء سببه المشاهدة أو سببه عدم التركيب، فإن البناء عرض ذاتي للكلمة التي هي موضوع العلم ولعل المؤلف قصد مجرد التمثيل وإن لم يطابق الواقع يؤيد هذا أنه عليه السلام أطلق الحكم على العام بأنه يفيد القطع وليس كذلك فإن في إفادته القطع كلاماً وتفصيلاً يأتي إن شاء الله تعالى في محله فهذا الحكم إنما هو لمجرد التمثيل.**(قوله)**والعام الذي خص منه البعض يفيد الظن، فإفادة الظن قد حملت على نوع العرض الذاتي وهو العموم الذي خص منه البعض كما عرفت. **(قوله)** من حيث إثباتها للأحكام، قيد بذلك ليخرج أعراض الأدلة لا من هذه الحيثية ككون الدليل مزيداً أو غير مزيد معتلاً(*)أو صحيحاً فصيحاً أو غير فصيح، لكن سيأتي أن المراد بالأدلة هي الكلية أعني موضوع مسائل الأصول كالأمر مثلاً في قولنا الأمر للوجوب، وهو لا يثبت به حكم تفصيلي(*) كوجوب الوتر مثلاً ولعله يقال إنه قد يثبت ذلك بواسطة الدليل التفصيلي المستخرج منها بأدنى تصرف وسيأتي استيفاء الكلام، أو يقال المراد أنها تثبت الأحكام على جهة الإجمال كما سيذكر ذلك المؤلف فيما يأتي عن بعضهم وستعرف ذلك إن شاء الله ولو قال المؤلف من حيث يوصل العلم بأحوالها إلى القدرة على إثبات أحكام أفعال المكلفين لكان أولى وأظهر والله أعلم.

(* قوله)أي الأعراض الذاتية، لكن جعل المثال الأول للحمل على موضوع العلم مع أن موضوعه الأدلة، فيه مناقشة وذلك لأن الكتاب بعض الأدلة فهو مثال للمحمول على جزء موضوع العلم لا للمحمول على موضوعه إلا أن يقال لما كان الكتاب مثبتاً لما عداه من الأدلة عده موضوعاً للعلم وحده لرجوع سائر الأدلة إليه أو تنزيله منزلة الكل لمّا كان أعظم الأدلة والله أعلم. اهـ ح ن. **(* قوله)**قلت الشرطية إلخ، أما الشرطية فالحكم بالتلازم فيها على الموضوع حكم إثباتي وأما السالبة فالحكم على الموضوع للعلم بإثبات السلب. اهـ ح ن. **(* قوله)**أو غير مزيد معتلا إلخ، أما كونه مزيداً أو لا، ومعتلاً أو لا، فليس من الأدلة، بل من أعراض ما وقع في الأدلة من الأجزاء، فلا معنى للاحتراز عنه، وإما كونه فصيحاً أو لا، فباعتبار المفرد لا معنى للاحتراز عنه، وباعتبار الفصاحة للكلام أو كون المراد بالفصاحة البلاغة لإطلاقها عليها فالكلام الفصيح به الإثبات للأحكام، ولا يتصور غير الفصيح في الكتاب والسنة، وأما الإثبات بالإجماع والقياس فالحكم يثبت بهما من دون عبارة، والله أعلم. اهـ ح ن. **(* قوله)**وهو لا يثبت به حكم تفصيلي، يقال إثبات الأحكام الكلية كاف فيما نحن فيه. اهـ ح ن.

بمعنى أن جميع محمولات مسائل هذا الفن هو الإثبات وماله نفع/ص٤٧/ ودخل فيه، وقيد بالكلية لأنه لا يبحث في هذا العلم عن أحوال الأدلة من حيث خصوصية أعيانها المنصوبة على أعيان المسائل،

(قوله) هو الإثبات أي إثبات الأعراض الذاتية للدليل ولم يذكر هنا قيد الحيثية استغناء بالتعريف لأنه للعهد أي الإثبات المقيد بها. **(قوله)** وماله نفع ودخل فيه، أي في هذا الإثبات وذلك كأدلة مسائل أصول الفقه وكالأبحاث الثلاثة الآتية وقد أشار المؤلف عليه السلام إلى وجه نفعها وكون لها في الإثبات دخل في شرح قوله وهاهنا أبحاث، وأما أحوال الاجتهاد والترجيح فهي كما قال الشريف راجعة في الحقيقة إلى الأدلة السمعية، فالمقصود بالذات أحوال الأدلة من حيث دلالتها على الأحكام وهذه الحيثية حال وصفة للدليل إما مطلقاً وإما باعتبار تعارضها واستنباطها منها فتكون هي موضوع العلم[*] لأن هذه الحيثية حال وصفة للدليل. **(قوله)** وقيد بالأدلة بالكلية، هذا التقييد كما في الفصول وهو كالمصرح به في شرح الجمع للمحلي وأبي زرعة واحترز به المؤلف عليه السلام عن الأدلة المنصوبة على أعيان المسائل كما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى أعني ما يستفاد منها وجوب فعل معين كالصلاة والزكاة نحو أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة، فإنه لا يبحث في هذا الفن عن أحوال الأمر من حيث كونه منصوباً على وجوب الصلاة بل على الوجه الكلي كما ذكره المؤلف فإن قيل إن هذه الأدلة المنصوبة على أعيان المسائل قد صرح في شرح المختصر باتصافها بالكلية حيث قال فنيطت الأحكام بأدلة كلية تفصيلية أي كل مسألة مسألة بدليل دليل واعتمده الشيخ العلامة في شرح الفصول فكيف أخرجها المؤلف وصاحب الفصول بقيد الكلية قلنا هذه الأدلة وإن كانت منصوبة على أعيان المسائل فاتصافها بالكلية لا ينافي كونها منصوبة عليها لأن معنى كونها منصوبة عليها لأن معنى كونها كلية شمولها لأحكام جزئية فإن أقيموا الصلاة شامل لأحكام لا تتناهي كما صرح بذلك الشريف حيث قال بعد كلام شارح المختصر وقد ظهر من تفسيره أن التفصيل لا ينافي الكلية[*] لأن الأدلة الجزئية المنصوبة على أعيان المسائل شاملة لأحكام جزئية فإخراجها بقيد الكلية لا ينافي ما ذكره في شرح المختصر من اتصافها بالكلية بذلك المعنى لأن المراد هاهنا أنها ليست بكلية بغير ذلك المعنى بل بالنسبة إلى ما فوقها من الأنواع التي هي موضوع مسائل الأصول نحو الأمر والنهي مثلاً في قولنا الأمر للوجوب والنهي للحظر.
(واعلم) أن الشيخ رحمه الله تعالى لما ذكرنا من اتصاف الأدلة التفصيلية بالكلية قد أشار إلى استبعاد إخراجها بقيد الكلية حيث قال ووصف الأدلة بالكلية كأنه للتنبيه على أنه لا يبحث في هذا العلم عن أحوال الأدلة من حيث خصوصية أعيانها إلخ، ولم يذكر السعد والشريف تقييد الأدلة بالكلية بل أطلقا كون موضوع الأصول هو الادلة السمعية =

(* قوله)فتكون هي موضوع العلم، الظاهر أن حق العبارة فتكون هي من أحوال موضوع العلم فتأمل. اهـ ح عن خط شيخ إسماعيل. **(* قوله)**لا ينافي الكلية، وإنما ينافي الإجمالية ككون الكتاب حجة. اهـ سيدنا أحمد بن صالح عن خط ح.

بل على الوجه الكلي(٩٥) **"فإن قلت"** لم خصصت الموضوع بالأدلة وهلا جعلته الأدلة والأحكام كما كان من بعض الأصوليين فتكون /ص٤٨/مباحث الأحكام من المقاصد(٩٦) **"قلت"** وجه التخصيص أنه لما كان هذا العلم آلة لاستنباط الأحكام عن أدلتها جعل موضوعه الأدلة من تلك الحيثية

---

(٩٥) وإذا عرفت أحوال الأدلة الإجمالية على الوجه الكلي من الجهات المذكورة احتيج في استنباط الأحكام من الأدلة التفصيلية إلى استخراج أحوالها الجزئية المندرجة تحت القواعد الكلية كسائر الفروع من أصولها اهـ شريف**(٩٦)** قال الشريف بعد قوله إذ قد يبحث فيه عن أعراض الحكم أيضاً مثل أن الوجوب مضيق أو موسع وعلى الأعيان أو على الكفاية وغير ذلك ورد بأن مرجعه إلى أن الأمر يدل على الوجوب الموسع أو المضيق. اهـ.

= ولعله بناء على أن علم الأصول وإن لم يبحث صريحاً عن أحوال الأدلة المنصوبة على أعيان المسائل فقد حصل البحث عنها ضمناً لأن البحث في القاعدة الكلية عن حال موضوعها الذي هو نوع يدخل تحته الأدلة التفصيلية نحو قولنا الأمر للوجوب فلا يتضمن البحث مثلاً عن أحكام جزئيات موضوع تلك القاعدة من نحو أقيموا الصلاة للوجوب وآتوا الزكاة للوجوب ونحوهما مما لا ينحصر وعدم ذكر أحكام هذه الجزئيات صريحاً لا يخرجها عن كونها موضوعاً لهذا الفن لأنه يحصل استخراج أحكام تلك الجزئيات من القاعدة الكلية بأدنى تصرف كما ذكره السيد المحقق حيث قال وإذا عرفت أحوال الأدلة الإجمالية على الوجه الكلي[*] أحتيج إلى استنباط الأحكام من الأدلة التفصيلية إلى استخراج أحوالها الجزئية المندرجة تحت القواعد الكلية كسائر الفروع من أصولها انتهى وهذا كما في سائر العلوم مثلاً البحث في علم النحو عن الفاعل من حيث كونه مرفوعاً بحث عن أحكام جزئياته فتكون الجزئيات من موضوعه فلو فسر الأدلة الكلية هاهنا بما يشمل الأدلة التفصيلية - بأن يراد بكونها كلية شمولها لأحكام جزئية كما ذكره الشريف أو كونها أنواعاً تدخل تحتها الأدلة التفصيلية - لوافق إطلاق الموضوع في عبارة غير المؤلف ولظهر معنى قول المؤلف سابقاً: إن مباحث الأصول راجعة إلى إثبات أعراض ذاتية للأدلة من حيث إثباتها للأحكام، فإن هذه الحيثية لا يظهر اعتبارها في الأدلة الكلية إلا بواسطة الأدلة التفصيلية، إذ لا يتم إثبات الأحكام بمجرد الأدلة الكلية كما عرفت مما ذكره الشريف.

(قوله) وهلا جعلته الأدلة والأحكام قال السيد إذ قد يبحث في هذا العلم عن أعراض الحكم أيضاً مثل أن الوجوب مضيق أو موسع وعلى الأعيان أو على الكفاية[*]وغير ذلك.

(قوله) كما كان من بعض الأصوليين، هو صاحب التنقيح. **(قوله)** من تلك الحيثية، أي المتقدمة المشار إليها بقوله من حيث إثباتها للأحكام ويحتمل أن يراد الحيثية المأخوذة من قوله لاستنباط الأحكام فيوافق قوله في موضع المنطق من تلك الحيثية، =

(* قوله)على الوجه الكلي، أعني كون الأمر للوجوب. اهـ منه.**(* قوله)**أو على الكفاية، ورد بأن الأمر يدل على الوجوب الموسع أو المضيق اهـ شريف وسيأتي. اهـ ح.

كما أن المنطق لما كان آلة لاستحصال المجهول من المعلوم جعل موضوعه المعلوم التصوري والتصديقي من تلك الحيثية، والأحكام ثمرة العلم وفائدته كما قدمنا، فحسن إخراج مباحثها عن المقاصد وبعضهم لما لم ينظر إلى ما ذكرنا ورأى أن المباحث المتعلقة بكيفية إثبات الأدلة للأحكام إجمالاً[٩٧] بعضها راجع إلى أحوال الأدلة، وبعضها إلى أحوال الأحكام، جعل الموضوع كلا الأمرين وقد نقل عن بعض[٩٨] المحققين أنه لا خلاف في المعنى مع جعل مباحث الأحكام من المسائل قال: لأن من جعل الموضوع هو الأدلة جعل المباحث المتعلقة بالأحكام راجعة إلى أحوال الأدلة

(٩٧) نحو الأمر للوجوب فإنه دال على حكم هو الوجوب إجمالاً لا على وجوب فعل معين كالوتر مثلاً. اهـ.**(٩٨)** هو صاحب التوضيح. اهـ.

=فإن المراد حيثية استحصال المجهول وعلى الاحتمالين فهذه الحيثية لا تصدق على الأحكام.

(قوله) كما أن المنطق لما كان آلة لاستحصال المجهول عن المعلوم إلخ، فالأدلة هاهنا بمثابة المعلوم في المنطق والاستنباط هاهنا بمثابة الاستحصال هنالك.

(قوله) والأحكام، أي العلم بالأحكام ليوافق ما سبق من أن الغاية هي العلم بالأحكام.

(قوله) ثمرة العلم، يعني فلا يصدق عليها تلك الحيثية فيكون هذا مترتباً على ما سبق ويحتمل أن يكون استدلالاً مستقلاً يعني أن ثمرة العلم خارجة عن مقاصده فلا يكون من الموضوع. **(قوله)** وبعضهم، يشير إلى ما ذكره السعد في التلويح. **(قوله)** لما لم ينظر إلى ما ذكرنا، من تلك الحيثية، من بيان كون الأحكام ثمرة العلم. **(قوله)** بكيفية إثبات الأدلة للأحكام إجمالاً، قد عرفت أن قيد الإجمال لم يذكره المؤلف فيما سبق وقد اعتبره هذا البعض كما هو مقتضى تقييد الموضوع بالأدلة الكلية فإن الأمر مثلاً في قولنا الأمر للوجوب دال على حكم هو الوجوب إجمالاً لا على وجوب فعل معين كالوتر فينبغي أن يحمل إطلاق المؤلف فيما سبق على هذا. **(قوله)** وبعضها إلى أحوال الأحكام، مثل أن الوجوب مضيق أو موسع على الأعيان أو على الكفاية وغير ذلك. **(قوله)** جعل الموضوع كلا الأمرين، إذ جعل أحدهما من المقاصد والآخر من اللواحق تحكم غاية الأمر أن مباحث الأدلة أكثر وأهم لكنه لا يقتضي الأصالة والاستقلال ذكره في التلويح. **(قوله)** مع جعل مباحث الأحكام من المسائل، أي من مسائل هذا الفن فمع هذا الجعل لا يكون الخلاف في المعنى وإنما يكون الخلاف فيه لو لم يعد من مسائل الأصول عند من لم يجعل الأحكام من الموضوع والله أعلم.

(قوله) جعل المباحث المتعلقة بالأحكام راجعة إلى أحوال الأدلة، كما أشار إليه السيد في الحواشي فإنه جعل أحوال الوجوب من كونه مضيقاً أو موسعاً على الأعيان أو على الكفاية من أحوال الأدلة قال لأن مرجعه إلى أن الأمر يدل على الوجوب الموسع أو المضيق أو يدل على الوجوب على الأعيان أو على الكفاية.

تقليلاً لكثرة الموضوع بالذات فإنه أليق بوحدة العلم من الوحدة بالجهات والحيثيات كما جعل المباحث المتعلقة بالأدلة من حيث الإثبات /ص٤٩/ راجعة إلى أحوال الأحكام من حيث الثبوت من جعل الموضوع هو الأحكام على ما قال الغزالي في معيار العلوم إن موضوع أصول الفقه هو الأحكام من حيث ثبوتها بالأدلة، ومن جعل الموضوع كلا الأمرين حاول التوضيح والتفصيل، **فإن قلت**: لم جعلته عاماً ولم تقيده بالسمعية، **قلت** بناء على أن العقل أحد مدارك الأحكام،

(قوله) تقليلاً لكثرة الموضوع بالذات، أي تقليلاً بالنظر إلى ذاته بأن يكون الموضوع هو الأدلة فقط إذ لو جعل الموضوع هو الأدلة والأحكام المتعددان بالذات واعتبر اتحادهما بالنظر إلى جهة تجمعهما كان اتحاد الموضوع بالنسبة إلى تلك الجهة لا بالنظر إلى ذاته. **(قوله)** فإنه، أي تقليل الموضوع بالذات. **(قوله)** أليق، بوحدة العلم فإن الموضوع المتحد بالذات يحصل به كمال اتحاد العلم لأن البحث يكون عن أحوال ما هو متحد بالذات وحينئذ فتقليل الموضوع بالذات(*) يكون العلم به أقرب إلى كمال الاتحاد بخلاف اتحاد الموضوع بالجهات فإنه لا يحصل به ذلك إذ الجهة الواحدة قد تجمع علوماً كثيرة مختلفة بالذات. **(قوله)** من الوحدة بالجهات والحيثيات، أي من أن يكون الموضوع متحداً بالجهات والحيثيات مع تعدده بالذات قال الشريف موضوعات العلوم إن اتحدت فذاك وإن تعددت فلا بد من انتسابها في أمر واتحادها بحسبه كموضوعات الطب وهي الأجسام فإنها متحدة في الانتساب إلى الصحة وكما إذا قيس الموضوع المتعدد إلى وحدة الغاية. **(قوله)** كما جعل، فاعل جعل قوله فيما سيأتي "من جعل الموضوع هو الأحكام" يعني أن من جعل الموضوع هو الأحكام فقط حاول تقليل الموضوع بالذات فيكون قوله كما جعل متصلاً بقوله تقليلاً لكثرة الموضوع بالذات على أنه مشبه به. **(قوله)** راجعة إلى أحوال الأحكام من حيث الثبوت، مثلاً كون الأمر للوجوب أو كونه عاماً بحث متعلق بالدليل فإن كان هذا البحث من حيث إن الدليل مثبت للحكم كان حالاً للدليل لأن الإثبات صفة له وإن كان هذا البحث من حيث ثبوت الحكم كان حالاً للحكم لأن ثبوت الوجوب بالدليل حال للحكم إذ الثبوت صفة له. **(قوله)** ولم تقيده، أي الموضوع بالسمعية كما قيده صاحب الفصول حيث قال وأما موضوعه فالأدلة السمعية، وقرره الشيخ رحمه الله في شرحه للفصول وستأتي الإشارة إلى أن ذلك غير بعيد(*).**(قوله)** بناء على أن العقل أحد مدارك الأحكام، فلذا أدخله المؤلف عليه السلام في الموضوع وجعل أصحابنا للبحث عن أحواله باب الحظر والإباحة والمؤلف عليه السلام المقصد الثامن من مقاصد هذا الكتاب وبين فيه ما يدل عليه من الأحكام الخمسة، وبيان (*) ما يدل عليه ضرورة واستدلالاً.

(* **قوله**)وحينئذ فتقليل الموضوع إلخ، أي حين كون الموضوع المتحد بالذات إلخ. اهـ ح عن خط شيخه الحسن بن إسماعيل المغربي.(* **قوله**)وستأتي الإشارة إلى أن ذلك غير بعيد، في كثير من النسخ وستأتي الإشارة إلى ذلك إلخ.اهـ ح من خط شيخه.

(* **قوله**)وبيان ما يدل عليه، ينظر ما فائدة لفظ بيان. اهـ ح عن خط شيخه.

لا يقال تقييد الأحكام بالشرعية في تعريف الفقه[٩٩] يستلزم تخصيص أدلته بالشرعية لأنا نقول معناه أنها مستفادة من الشرع إما بنقله لها عن حكم الأصل وإما بإمساكه عن نقلها عنه[١٠٠]

(٩٩) وكذا في تعريف أصول الفقه. اهـ. **(١٠٠)** وهو مما يصح تغيره. اهـ.

(قوله) لأنا نقول معناه، أي اتصاف الأحكام الشرعية أنها مستفادة من الشرع إلخ، ينظر في وجه اندفاع[*] الإيراد بما ذكر ولعل وجهه أن مالم ينقله الشرع مع جواز نقله وهو القضية المشروطة[*] لم تبطل فيه حجية العقل وإنما تغيرت تسميته بالعقلي يؤيد ذلك ما سيأتي للمؤلف عليه السلام في بحث مسألة التحسين من حيث جعل الشرع في مثل هذا موافقاً لحكم العقل ومؤيداً له فيتم جعل الدليل العقلي من موضوع هذا الفن مع التقييد بالشرعية إذ التقييد بالشرعية بهذا المعنى لا ينافي إثبات دلالة العقل إنما ينافيه أن يراد بالشرعي ما يتوقف على الشرع لا العقل هذا ما يظهر في توجيه الجواب والمقام مع ذلك لا يخلو عن إشكال، مع أن ما ذكرنا من القضية المشروطة إذا لم نقل بأن معرفتها تسمى فقهاً كما أن معرفة القضية المبتوتة نحو قبح الظلم ليست فقهاً لم يحتج إلى تعميم الموضوع لإدخالها، فاقتصار صاحب الفصول على جعل الموضوع هو السمعية وقرره الشيخ رحمه الله تعالى غير بعيد مع أن المؤلف قد بنى على ما في الفصول من تقييد الموضوع بالسميعة فيما يأتي في شرح قوله وهاهنا أبحاث حيث قال إنها مدلولة للأدلة السمعية، وأخرج الأحكام العقلية عن الغاية حيث قال فيما سبق وغايته العلم بأحكام الله تعالى، مع أنه لا يلزم من إخراج دليل العقل عن موضوع هذا الفن لعدم تسمية أحكامه فقهاً واجتهاداً إبطال حجيته. والله أعلم. **(قوله)** وإما بإمساكه عن نقلها عنه، في شرح الجوهرة أو تقريره على أصله كمنع الشرع عن ذبح البهائم التي لا يحل أكلها ولعل المؤلف عدل عن ذلك لأن الإمساك أعم[*] وقد ذكر في شرح الجوهرة شرطاً أغفله المؤلف وهو أن يكون التقرير بحكم العقل على حد لو نقله الشرع لصح، ليخرج ما ورد الشرع مطابقاً للقضية المبتوتة فإنه لا يصح أن يغيرها الشرع كقبح الظلم، وقد اعتمد المؤلف هذا الشرط في الحاصل حيث قال إما أن يصح أن يغيرها أولا الثاني عقلي اتفاقاً، هذا ولا يخفى أن تفسير الشرعي المذكور لا يشمل مالم يدرك العقل فيه جهة حسن أو قبح[*] فإنه سيصرح المؤلف عليه السلام في مسألة التحسين بأنه شرعي =

(* **قوله**) ينظر في وجه اندفاع الإيراد إلخ، غير واضح إذ الاندفاع بما ذكره المؤلف واضح لاغبار عليه وما استظهر به المحشي غير واضح إنما هو من تتمة باب الإندفاع فليتأمل فإن دعوى الخفي غير ظاهر.اهـ سيدنا أحمدبن صالح رحمه الله عن خط ح. (* **قوله**)وهو القضية المشروطة،أي المشروطة بشرط لا يقضي به العقل. اهـ ح عن خط شيخه. (* **قوله**)لأن الإمساك أعم، من حيث إن التقرير يلزم أن يكون بالفعل بخلاف الإمساك. اهـ ح. (* **قوله**)جهة حسن أو قبح، هذا القسم هو الذي لا يدرك العقل فيه جهة حسن أو قبح إلا بكشف الشرع عنهما بأمره أو نهيه فالعقل يدرك كلا منهما بعد كشف الشرع فلا يحتاج إلى تتميم ذلك بقوله أو عدم إدراك العقل فيه إلخ. اهـ ح ن.

كذا حقق الكلام في هذا المقام أبو الحسين البصري(١٠١) وغيره،

وعند الشيخ حسن /ص٥٠/ ما أمسك الشرع عن نقله من دون زيادة شروط لا يقضي بها العقل فهو عقلي(١٠٢)، والحاصل أن أحكام العقل إما أن يصح تغيرها أو لا، الثاني عقلي اتفاقاً، والأول إما أن لا يغيره الشرع أو لا، الثاني شرعي اتفاقاً، والأول إما أن يكون مع زيادة شرط لا يقضي به العقل أو لا،

---

(١٠١) قال الناقل نقلت من خط من نقل من خط سيدنا العلامة الشرف المغربي رحمة الله عليه هذا الجواب ينبي بل عن أن لا تجعل المذكور في تعريف الموضوع عاماً بل يقيد بالسمعية فقط فيطابق ما قبله من تعريف الفقه وتعريف أصول الفقه مع أنه لا يساعد على هذا ما قبله من قوله، قلت: بناء على أن العقل أحد مدارك الأحكام، وكون المراد من جعل الموضوع عاماً شمول المدارك العقلية من قصد المؤلف إلا أن يقال أنه أظهر من هذا المذكور بتمامه التنبه على صحة الاعتبارين من تقرير أبي الحسين وتحصيل الشيخ الحسن فالتقييد بالشرعية في حد الفقه والأصول لاستفادة الأحكام من الشرع بالنقل والإمساك، كما ذكره أبو الحسين وعدم التقييد في تعريف الموضوع بصحة كون العقل مدرك فيما لم يغير الشرع كما حصل الشيخ الحسن فذلك مما يحمل عليه إفادة الجواب، والله أعلم. اهـ.

(١٠٢) يقال قد أفاد ما ذكره في ضمن التقسيم والتفصيل كون ما نقله الشرع أو أمسك عن نقله شرعياً على ما اختاره ورواه عن أبي الحسين، فحينئذ لا يتحقق للسؤال والجواب ثمرة اهـ نعم يمكن تمشية السؤال بأن يجعل الجواب ما ذكره المؤلف وتفصيله بما أوضحه السيد شرف الدين الحسن الجلال في شرحه على الفصول ما لفظه وهو مقيد بالسمعية ولكنهم صرحوا في الترجيح بأنه عقلي حيث قسموا التعارض إلى ما يكون عقلياً ونقلياً وجعلوا العقل هو القياس على أنهم قد جعلوا التخصيص بالعقل من أصول الفقه أيضاً وذلك دليل عقلي فالقياس حذف السمعية أيضاً.اهـ

= فلو قيل إما بإمساكه أو نقله إلخ، أو عدم إدراك العقل فيه جهة حسن أو قبح لشمل ذلك والظاهر أنهم لم يتعرضوا له لأن دخوله في الشرعي ظاهر لإخفاء فيه والله أعلم.

(قوله) كذا حقق الكلام إلخ، أي حقق معنى كون الحكم شرعياً. **(قوله)** وعند الشيخ الحسن إلخ، نسب هذا في الجوهرة وشرح الفصول للشيخ رحمه الله إلى صاحب الجوهرة ثم قال وعند الشيح الحسن الرصاص عقلي فينظر في هذه الرواية. **(قوله)** الثاني عقلي اتفاقاً، ولا عبرة بمطابقة الشرع له كقبح الظلم(*). **(قوله)** الثاني شرعي اتفاقاً، كذبح ما يؤكل لحمه.

(قوله) مع زيادة شرط لا يقضي به العقل، كتحريم ذي الناب من السباع وذي المخلب من الطير فإن اعتبار كونهما ذا مخلب وذا ناب زيادة شرط لم يعتبره العقل.

(* قوله)كقبح الظلم، لعله يقال فيبقى النظر في دخوله في الموضوع إذا قلنا أنه لا عبرة بمطابقة الشرع له مع إطلاق الموضوع عن التقييد بالشرعية. اهـ ح ن.

الأول شرعي اتفاقاً[١٠٣]، والثاني مختلف فيه. ولما فرغ من الأمور الثلاثة التي توجب ازدياداً في البصيرة[١٠٤]أخذ في ثلاثة مباحث فقال: **(وهاهنا أبحاث يحتاج إليها)**، أما الأول فلأن هذا العلم لما كان علماً بكيفية الاستنباط وطريقة الأخذ[١٠٥]

---

(١٠٣) كالبيع مثلاً فإن العقل قاض بحسن المعاوضة واعتبار الشروط الشرعية لا يقض بها العقل. اهـ. وكذا تحريم ما صف من الطير وذي الناب من السباع وذي المخلب من الطير أيضاً فكون الطير يصف أو ذا مخلب هو زيادة شرط وكذا في ذي الناب، والله أعلم. اهـ. يؤكل ما دف أي حرك جناحيه عند الطيران كالحمام لا ما صف كالنسور. اهـ قاموس معنى.

(١٠٤)الصواب أن يقال من الثلاثة التي يتوقف الشروع على بصيرة عليها أخذ في ثلاثة مباحث توجب ازدياداً في البصيرة فتأمل. اهـ مغربي.

(١٠٥) قوله وطريقة الأخذ بالجر عطف على كيفية وقوله عن دلائل خاصة هي الأدلة السمعية

(قوله) والثاني، كتحريم ذبح ما لا يؤكل من الحيوان مما لم يعتبر الشرع فيه شرطاً.

(قوله) مختلف فيه، فعند أبي الحسين أنه شرعي وعند الشيخ الحسن أنه عقلي.

(قوله) ازدياداً في البصيرة، قد عرفت فيما سبق أن الحاصل بها نفس البصيرة لا ازديادها. **(قوله)** أما الأول، البحث الأول وهو بحث المنطق. **(قوله)** فلأن هذا العلم، أي علم الأصول لما كان علماً بكيفية الاستنباط[*] إن أراد بالكيفية كما هو الظاهر من معناها هي الكيفية الحاصلة من معرفة شرائط انتاج القياس الاقتراني والاسثنائي - كما يؤيد ذلك ما عرفت فيما سبق أنه لا يتوصل بدون قواعد المنطق - فتلك الشرائط إنما تعرف بعلم المنطق لا بهذا الفن، ولعله يقال تسامح المؤلف في جعل هذه الكيفية تعرف بهذا العلم لما كان هذا العلم طريقاً للمنطقي إلى تركيب القياس الاقتراني والاستثنائي لأن مادتهما مأخوذة من هذا العلم وفي عطف قوله وطريقة الأخذ كالتفسير إشعار بذلك. وإن أراد بالكيفية ما يحصل من معرفة شروط الأدلة الآتية كان معرفتها بهذا الفن وقد ذكر الإمام المهدي وصاحب القسطاس عليهما السلام في بيان قول أبي الحسين[*] في تعريف أصول الفقه وكيفية الاستدلال ما يؤيد هذا الاحتمال. قال في القسطاس: أراد أبو الحسين بكيفية الاستدلال كيفية حمل الخطاب على الحقيقة والمجاز وكيفية دلالة أقسامه وكيفية دلالة الفعل والتقرير والإجماع والقياس والاجتهاد والحظر والإباحة وفي المنهاج كيفية الاستدلال معرفة شروط الاستدلال بكل نوع على ما سيأتي تحقيقه فإن للاستدلال بالنص شروطاً وللاستدلال بالفعل شروطاً =

(* قوله) لما كان علماً بكيفية الاستنباط، جعلُ سيلان لقوله علماً محتملاً أن يراد بالكيفية الحاصلة من معرفة شرائط إنتاج القياس إلخ، غيرُ واضح إذ هو يستلزم إخراج العلم عن ما وضع له ولعل الحامل له على ذلك قول ابن الإمام حتى كأنه جزئي من جزئيات المنطق وهذه العبارة صريحة في أنه ليس بجزئي إنما كأنه الجزئي من حيث الاستنباط والاستدلال بهذا العلم كان عن دلائل خاصة ولهذا لم يقل جزئيات والأولى حملها على ما فسر به ثانياً. اهـ ح. **(* قوله)** في بيان قول أبي الحسين، ولفظه هي طرقه على جهة الإجمال وكيفية الاستدلال بها. اهـ من خط المصنف.

/ص٥١/ والاستدلال عن دلائل خاصة، وكان المنطق علماً بكيفية مطلق الاستدلال والاستنباط شارك المنطق وشابهه من هذه الجهة، حتى كأنه جزئي من جزئيات المنطق وفرع من فروعه، ولا ريب في أنّ إتقان الأصل وتدبره أدخل لإتقان الفرع والتبصر فيه. وأما الثاني(١٠٦) فلأن الكتاب والسنة عربيان، والاستدلال بهما يتوقف على معرفة اللغة من حقيقة ومجاز، وعموم وخصوص، وإطلاق وتقييد، ومنطوق ومفهوم، وغير ذلك، وإدخال بعضها في المقاصد كالعموم والخصوص لسعة مباحثها الخاصة بهذا العلم.

---

(١٠٦) أي الموضوعات اللغوية. اهـ.

= وللتقرير والإجماع والقياس والحظر والإباحة شروطاً مخصوصة، سنذكرها إن شاء الله تعالى، (قلت) ولو جعل المؤلف عليه السلام وجه تقديم علم المنطق كونه لا يتوصل بدون قواعده كما عرفت لكان أظهر ولهذا ذكر أهل حواشي شرح المختصر أن وجه حاجة هذا الفن إليه كونه آلة لجميع العلوم الكسبية فيكون مبدءاً لكل علم لأن الجزم بالتصديقات إنما يحصل إذا عرف أن الطرق الموصلة إليها صحيحة لا فاسدة وذلك إنما يحصل بعلم المنطق.
(قوله) عن دلائل خاصة، هي الأدلة السمعية. **(قوله)** مطلق الاستدلال، أي من غير تقييد لكونه عن دلائل خاصة. **(قوله)** شارك، أي هذا العلم. **(قوله)** المنطق، مفعول شارك. **(قوله)** من هذه الجهة، أي كونه علماً بكيفية الاستدلال والاستنباط كالمنطق إلا أن الاستنباط والاستدلال بهذا العلم مقيد بكونه عن دلائل خاصة بخلاف علم المنطق فإنه مطلق عن هذا فلهذا كان كالجزئي لعلم المنطق ولعله إنما قال كالجزئي لعلم المنطق ولم يقل جزئياً اعتماداً على الاحتمال الثاني في تفسير الكيفية إذ لا يكون هذا الفن جزئياً من المنطق بمعرفة كيفية الاستنباط المذكور في هذا الفن فتأمل. **(قوله)** وإدخال بعضها في المقاصد إلخ، هذا إشارة إلى ما ذكره في الحواشي من الاعتراض على ابن الحاجب بأن كلامه مضطرب لأنه أورد المباحث المتعلقة بالعربية بعضها في المبادي كالحقيقة والمجاز والاشتراك، وبعضها في المقاصد كالعموم والخصوص والمنطوق والمفهوم، فأجاب المؤلف عليه السلام بأن الوجه في إدخال بعضها في المقاصد سعة مباحثها الخاصة بهذا العلم(*) فلا اعتراض ومعنى كون مباحثها خاصة بهذا العلم أن مباحثها راجعة إلى إثبات أعراض ذاتية للأدلة من حيث إثباتها للأحكام ولا شك في سعة مباحث ما جعله من المقاصد كالعموم والخصوص والمنطوق والمفهوم من هذه =

(* **قوله**)سعة مباحثها الخاصة بهذا العلم، لا يخفى أنها إن كانت جميع المباحث المتعلقة بالعربية مبحوثاً في هذا العلم عن عوارضه الذاتية فالإيراد وارد والجواب المذكور ليس بمفيد إذ سعة الكلام بالأبحاث الخاصة بالعلم وقصره لا توجب دخولها في مقاصده وخروجها عنها وإن كان المبحوث فيه عن عوارضها إنما هو بعضها وهو ما عده من المقاصد فقط فالإيراد غير متجه وأيضاً فجوابه غير ما ذكره فتأمل. اهـ سيدي إسماعيل بن محمد بن إسحاق.

وأما الثالث فلأن الأصولي لما كان مقصوده إثبات الأحكام ونفيها في الأصول -/ص٥٣/ من حيث إنها مدلولة للأدلة السمعية ومستفادة منها، فإذا قلنا الأمر للوجوب مثلاً كان معناه أنه دال عليه ومفيد له فقد وقع(١٠٧) جزءاً من المحمول - احتاج إلى بيان أقسامها

---

(١٠٧) أي الحكم وقوله جزءاً من المحمول لأن المحمول الجار والمجرور فالحكم جزء من المحمول. اهـ. وقوله وأحكامها الخارجة ككون الوجوب مطلقاً أو مؤقتاً موسعاً إلخ. اهـ.

=الحيثية فلذا دخلت في المقاصد بخلاف الحقيقة والمجاز والمترادف والمشترك فإن مباحثها الخاصة بهذا العلم أعني المباحث المتعلقة بهذه الحيثية قليلة بالنسبة إلى تلك التي عدت من المقاصد وإن كان مباحثها من غير هذه الحيثية وسيعة فإن في الحقيقة والمجاز مباحث كثيرة مذكورة[*] في غير هذا الفن ليست من هذه الحيثية، والله أعلم. **(قوله)** إثبات الأحكام ونفيها في الأصول، هكذا في شرح المختصر وغيره فالإثبات كقولنا الأمر للوجوب والنفي لما عداه من الأحكام وقد توهم بعض الناظرين أنه لا حاجة إلى ذكر نفي الأحكام لأن ذكر إثبات الحكم يستلزم نفي ما عداه ويجاب بأن هذا الاستلزام قد لا يتم في النفي كقولنا الأمر قد يكون لا للوجوب والذي للوجوب قد تنفي عنه إفادة الوجوب لنسخ أو تعارض أو نحو ذلك[*]. **(قوله)** من حيث إنها مدلولة للأدلة السمعية، في هذا دلالة على أن موضوع هذا العلم هو الأدلة السمعية فقط وقد تقدم ما عرفته. "**واعلم**" أن المؤلف عليه السلام عدل عما ذكره ابن الحاجب وغيره من جعل وجه ذكر الأحكام في مبادي هذا العلم هو استمداده منها وأغفل ما ذكروه من كون هذا العلم يُستمد أيضاً من الكلام، ويمكن أن يكون وجه عدول المؤلف هو التفصي عما ورد عليهم أما التفصي عما ورد على قولهم أنه يستمد من الكلام فلأنهم ذكروا أن وجه استمداده منه هو توقف الإجمالية ككون الكتاب حجة على معرفة الباري وصدق المبلغ ودلالة المعجزة على الصدق وبينوا ذلك بما هو معروف في موضعه فورد عليهم أنهم لم يوردوا في مبادي هذا الفن من علم الكلام شيئاً مما يتعلق بمعرفة الباري وصدق المبلغ ودلالة المعجزة على الصدق بل أورد ابن الحاجب بدل هذه المسائل الثلاث الكلامية مباحث المنطق وقد اعتذر لهم بأن هذه الثلاث المسائل الكلامية في نظر الأصولي بمنزلة البديهي فلم يحتج إلى ذكرها والمؤلف عليه السلام أغفل ذكر استمداده من الكلام لأنه لم يستحسن ذكره مع عدم ذكر شيء مما يتعلق بعلم الكلام ويحتمل أنه أغفل ذكر الكلام لما اعتذر لهم به من أن ذلك بمنزلة البديهي فلم يحتج إلى التنبيه على أن هذا الفن يستمد منه لحصوله في ذهن الأصولي وأما التفصي عما ورد على ما ذكروه من أن هذا الفن يستمد من الأحكام فلأنهم ذكروا أن المراد استمداده من تصور الأحكام ليمكن الأصولي إثباتها أو نفيها في مسائل الأصول نحو الأمر للوجوب وفي مسائل الفقه أعني الأحكام المتعلقة بأفعال المكلفين نحو الحج واجب لا من التصديق بالأحكام أما في الأصول فلأن التصديق بها فيه مسائله لا مباديه، وأما الفقه فلأن ذلك فائدة الأصول فيتأخر حصوله عنه فلو توقف العلم عليه كان دوراً فورد عليهم أنهم لم يقتصروا في مبادي هذا الفن على تصور الأحكام بل ذكروا =

= أحكاماً للأحكام - ككون الحكم موسعاً ونحو ذلك - ليست من مسائل الأصول ولا من مسائل الفقه فلا دور بذكرها وقد أشار شارح المختصر إلى هذا الاعتراض بقوله وستقف على ذكره لأحكام الأحكام وهو خارج عن الأمرين انتهى وأراد بالأمرين تصور الأحكام والتصديق بإثباتها في أفعال المكلفين كما في الفقه، إذا عرفت ذلك فالمؤلف جعل وجه ذكر الأحكام هو الاحتياج إليها بوجه آخر غير الاستمداد إذ لو جعل وجه الاحتياج هو الاستمداد - وقد عرفت أن الاستمداد إنما هو من تصورها لا من التصديق بها لئلا يلزم الدور - لزمه ما ورد عليهم لأن المؤلف عليه السلام أيضاً قد ذكر تلك الأحكام التي للأحكام وهي خارجة عن التصور وعن التصديق اللازم منه الدور أعني التصديق الذي هو من مسائل الأصول والفقه فلما جعل المؤلف وجه الذكر هو الاحتياج(*) دخلت تلك الأحكام التي للأحكام من غير إشكال واستقام التعميم الشامل لغير تصور الأحكام في قول المؤلف احتاج إلى بيان أقسامها وتعريفاتها وأحكامها الخارجة عن الأصول والفقه وظهر به وجه جعل المنطق من الأبحاث الثلاثة لحكم المؤلف بالحاجة إلى الجميع لا على وجه الاستمداد، وقد ذكر وجه الحاجة في بحث البحثين الأولين وأما البحث الثالث أعني بحث الأحكام ففي تعليل الاحتياج إليها بقوله لما كان مقصود الأصولي إثبات الأحكام إلخ، إشكال لأنه إنما يفيد الاحتياج إلى تصورها فقط ليمكنه إثباتها أو نفيها لا الاحتياج إلى أحكامها الخارجة عن الأصول والفقه مثل الوجوب موسع ونحو ذلك فينظر، ولو جعل وجه الاحتياج وهو ازدياد البصيرة ليشمل الأقسام والأحكام الخارجة عن الأصول والفقه فتأمل. **وهاهنا** بحث وهو أن المؤلف اقتصر على كون مقصود الأصولي إثبات الأحكام ونفيها في الأصول ولم يذكر أن مقصودة إثباتها ونفيها في الفقه أيضاً كما ذكروه وكأن وجه الاقتصار ما ذكره السعد في الحواشي من أن ذلك فائدة الأصول لا مسائله فلا يلزم الأصولي من حيث هو أصولي تصور الأحكام ليمكنه إثباتها ونفيها في الفقه وحينئذ فيرد أن مقتضى اقتصار المؤلف(*) عدم ذكر الفقه في قوله عليه السلام الخارجة عن الأصول والفقه إذ لا دخل له في كلامه وإنما يظهر فائدة ذكره في عبارة شرح المختصر لأنه لم يقتصر كما اقتصر المؤلف عليه السلام يعرف ذلك مما ذكرناه سابقاً فتأمله. **(قوله)** فقد وقع جزءاً من المحمول، قد عرفت أن هذا إنما يفيد الاحتياج إلى تصورها فقط فيعود الإشكال الذي تفصى عنه ولو جعل وجه الاحتياج ما ذكرناه سابقاً لشمل قوله وأحكامها أي أحكام الأحكام من كون الوجوب مطلقاً أو مؤقتاً مضيقاً أو موسعاً إلى آخر ما سبق فإن هذه الأحكام خارجة عن مسائل الأصول(*) وخارجة عن مسائل الفقه أعني المسائل المتعلقة بأفعال المكلفين نحو الحج واجب والقصر في السفر واجب ونحو ذلك. **(قوله)** احتاج إلى بيان أقسامها، أي أقسام الأحكام من كونها تكليفية ووضعية وقسمة التكليفي إلى خمسة والوضعي إلى ثلاثة كما سيأتي.

(* قوله)فإن في المجاز مباحث كثيرة، ككون المجاز استعارة وغيرها مفردة ومركبة ونحو ذلك. اهـ منه عن خط ح. **(* قوله)**أو تعارض أو نحو ذلك، كالتقييد والتخصيص. اهـ ح.

(* قوله)وجه الذكر هو الاحتياج، يعني الاحتياج إليها بوجه غير الاستمداد. اهـ ح.

(* قوله)فيرد أن مقتضى اقتصار إلخ، أي يلزم أن لا يذكر الفقه اهـ منه والحال أنه قد ذكره في قوله إلخ. اهـ ح. **(* قوله)**فإن هذه الأحكام خارجة إلخ، إلا أنها تفيد زيادة بصيرة. اهـ منه ح.

وتعريفاتها وأحكامها الخارجة عن مسائل الأصول والفقه.

(البحث الأول)

أي هذا البحث الأول، أو البحث الأول هذا، **(العلم**[(١٠٨)]**)** يطلق على معنيين، أعم وأخص، فهو **(بمعنى)** من ذينك

---

(١٠٨) قال سعد الدين في حاشيته على الكشاف: معلومات العلم إن حصلت بالتمرن على العمل فربما خصت باسم الصناعة أو بمجرد النظر والاستدلال فبالعلم وقد يقال الصناعة لما تدرب فيه صاحبه وتمكن ولما يكون الأصل فيه هو العمل وبالجملة للصناعة تعلق ما بالعمل ولذا قالوا هي ملكة نفسانية يقتدر بها الإنسان على استعمال موضوعاتٍ مّا نحو غرض من الأغراض صادراً عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها. اهـ.

(قوله) وتعريفاتها، أي الأحكام وكذا تعريفات الأقسام. **(قوله)** الخارجة عن مسائل الأصول والفقه، هذا القيد ليس للاحتراز إذ جميع أحكام الأحكام المذكورة في الأصول خارجة عنهما أما عن الأصول فلأنها ليست بأحوال للأدلة كما في مسائل الأصول لأن الأحكام فيها محمولة على الأدلة الكلية نحو الأمر للوجوب وأما في مسائل الفقه فلأن هذه الأحكام التي للأحكام ليست بأحوال لأفعال المكلفين بل هي محمولة على الأحكام فهي خارجة عن الأصول والفقه[*]. **(قوله)** البحث الأول العلم إلخ، لما كان البحث الأول كما عرفت في المنطق وكان مقاصد المنطق هي مباحث التصورات الموصلة إلى المجهول التصوري ومباحث التصديقات الموصلة إلى المجهول التصديقي وكان لهذه المقاصد مقدمات ذكرها المنطقيون تحصل بمعرفتها زيادة بصيرة في مقاصد المنطق وهي تعريف العلم وقسمته إلى التصور والتصديق وقسمته إلى البديهي والنظري ومعرفة النظر ذكرها المؤلف وأما مباحث الألفاظ وبيان الدلالة وأقسامها فقد عدوها أيضاً في المنطق من المقدمات لتوقف الإفادة والاستفادة عليها فصار النظر فيها مقصوداً بالعرض وأما المؤلف عليه السلام فلم يجعلها من مقدمات المنطق حيث لم يذكرها هاهنا ولم يغفلها رأساً بل أوردها في المباحث اللغوية وذلك لأنهم لما صرحوا بأن نظر المنطقي بالذات إنما هو في المعرف والحجة - وهما من قبيل المعاني لا الألفاظ - لم يذكرها هاهنا، ولما توقفت الإفادة والاستفادة على الألفاظ - كما صرحوا بذلك - وكان ذكر الألفاظ في المباحث اللغوية أنسب، أوردها هنالك ملاحظة للأمرين.

(قوله) فهو، أي العلم بمعنى من ذينك المعنيين وهو المعنى الأخص يقابل غير الثابت وذلك لأن الأخص كما سيأتي صفة يتجلى بها المذكور لمن هي له فالتجلي أخرج غير الثابت أي ممكن الزوال فلذا كان مقابلاً لغير الثابت وهو المعنى الأعم[*].

(* **قوله**) فهي خارجة عن الأصول والفقه، قد مر قريباً في بحث الموضوع نقل كلام الشريف مراراً في إرجاع أحوال الأحكام إلى أحوال الأدلة وهو يدفع ما هنا فتذكره. اهـ سيدي إسماعيل بن محمد بن إسحاق ح. (* **قوله**) وهو المعنى الأعم، ينظر فإن المعنى الأعم أعم من غير الثابت لشموله للمعنى الأخص. اهـ ح. مغربي.

(يقابل غير الثابت من تصور أو تصديق)، المراد بغير الثابت ممكن الزوال ومحتمل النقيض[١٠٩] /ص٥٤/ فيدخل فيه من التصورات العلم بالمفرد الذي يمكن تغيره[١١٠] والشك والوهم،

---

(١٠٩) هذا يناسب قولهم تبديل نقيض الطرفين وما ذكروه في النسب بين الكليتين انظر سيلان (١١٠) لا الثابت فإنه داخل في العلم بالمعنى الأخص. اهـ.

(قوله) يقابل غير الثابت من تصور أو تصديق، قال المؤلف في الشرح المراد بغير الثابت ممكن الزوال ومحتمل النقيض إلخ، هذا مبني على إثبات النقيض للتصور وهو خلاف ما صرح به في شرح المختصر في حد العلم حيث ذكر في قول ابن الحاجب لا يحتمل النقيض ما لفظه وهذا يتناول التصور إذ لا نقيض له قال السيد المحقق لأن النقيضين هما المفهومان المتمانعان لذاتهما ولا تمانع بين التصورات فإن مفهوم الإنسان واللا إنسان لا يتمانعان إلا إذا اعتبر ثبوتهما لشيء فيحصل هناك قضيتان متنافيتان قلت وماذكره المؤلف عليه السلام هو الموافق لما عليه المنطقيون من إثبات النقيض للتصور حيث ذكروا أطراف القضايا كقولهم تبديل نقيض الطرفين وحيث ذكروا النقيض في النسب بين الكليات وغير ذلك وكأنه عليه السلام اعتمد ماذكره السعد من الاعتراض على ما في شرح المختصر حيث قال لكن قوله إذ لا نقيض للتصور يبطل كثيراً من قواعد المنطق ويوجب شمول التعريف[*] لجميع التصورات الغير المطابقة كما إذا تعقل الإنسان حيواناً صهالا أو بنى عليه السلام كلامه هاهنا على تأويل السيد المحقق لما ذكره المنطقيون فإنه تأول كلامهم حيث قال وماذكره المنطقيون من نقائض أطراف القضايا فعلى أن يعتبر نسب الأطراف إلى الذات تقييداً إيجاباً أو سلباً ويسمون هذا نقيضاً بمعنى السلب مجازاً ثم أجاب عما ذكره السعد من لزوم شمول التعريف لجميع التصورات الغير المطابقة حيث قال فإن قلت فإن ماذكره الشارح المحقق يقتضي كون التصورات بأسرها علوماً وهو باطل فإن بعضاً منها غير مطابق ثم أجاب بأن التصورات[*] لا توصف بعدم المطابقة أصلاً فإنا إذا رأينا شبحاً من بعيد هو حجر مثلاً وحصل منه في أذهاننا صورة إنسان فتلك الصورة صورة الإنسان وإدراك له والخطأ إنما هو في حكم العقل بأن هذه الصورة للشبح المرئي فالصورة التصورية مطابقة لذوي الصور سواء كانت موجودة أو معدومة وعدم المطابقة في أحكام العقل المقارنة لها. انتهى. **(قوله)** فيدخل فيه، أي في غير الثابت وهو العلم بالمعنى الأعم. **(قوله)** والشك والوهم ومن التصديقات الظن والجهل المركب إلخ، قال في شرح المواقف إطلاق العلم على هذه الإدراكات كلها وتسميتها علماً كما ذهب إليه الحكماء اصطلاح مخالف لاستعمال اللغة والعرف والشرع إذ لا يطلق في شيء من استعمالاتها على الظان أو الشاك أو الواهم أو الجاهل جهلاً مركباً أنه عالم كيف ويلزم أن يكون أجهل الناس =

(* **قوله**) ويوجب شمول التعريف أي تعريف ابن الحاجب حيث قال وأصح الحدود صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض. اهـ ح.(* **قوله**)ثم أجاب بأن التصورات، أراد التصورات المفردة لا ما دخل في التصور من المفردات التي لا إذعان فيها. اهـ ح ن.

ومن التصديقات الظن والجهل المركب[١١١] واعتقاد المقلد المصيب **(وبمعنى)** آخر **(يشمله)** أي غير الثابت **(و)** هو **(بالأول)** من معنييه وهو الأخص -وقدم الأعم وإن كان جزءاً منه والجزء سابق على الكل لشهرته - **(قيل لا يحد)**، وهذا مختار الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام والرازي والطوسي والجويني والغزالي، وزاد الرازي[١١٢] بأن ذهب إلى أن التصورات كلها

---

(١١١) لا المفرد وهو انتفاء العلم بالمقصود بأن لا يعلم أصلاً ويسمى الجهل البسيط، والمركب تصور المعلوم على خلاف ماهو عليه وذلك كاعتقاد الفلاسفة قدم العالم ويسمى مركباً لأنه يحصل باعتقاده جهلان جهل المعتقد بما في الواقع وجهله بأنه جاهل بخلاف البسيط فليس فيه إلا كونه جاهلاً اهـ فصول وحواشيها.

(١١٢) واستدل على امتناع الكسب في التصورات بأن المطلوب التصوري إما مشعور به مطلقاً وطلبه تحصيل الحاصل وهو محال وإما غير مشعور به مطلقاً وهو المجهول المطلق ولا يمكن توجه النفس نحو المجهول المطلق قال ولا يقال يكون معلوماً ومشعوراً به من وجه دون وجه لأن الوجه المعلوم معلوم مطلقاً والوجه المجهول مجهول مطلقاً فيعود =

= بما في الواقع أعلمهم به وأما التقليد فقد يطلق عليه العلم مجازاً لا حقيقة قال في المواقف ولا مشاحة أي لا مضايقة ولا منازعة في الاصطلاح بل لكل أن يصطلح على ما شاء إلا أن رعاية الموافقة في الأمور المشهورة بين الجمهور أولى. **(قوله)** واعتقاد المقلد المصيب، وأما المخطي فهو الجهل المركب. **(قوله)** وبمعنى آخر، من ذينك المعنيين وهو الذي لا يقابل غير الثابت بل يشمله وهو العلم بالمعنى الأعم وسيأتي تعريفه[*]. **(قوله)** وإن كان أي الأعم جزءاً منه، أي من الأخص كون الأعم جزءاً من الأخص ظاهر، إذا عرف الأخص بأنه الصورة الحاصلة من الشيء بحقيقتها جزماً كما ذكره بعض المحققين من شراح التهذيب بزيادة قيد الحقيقة والجزم على تعريف الأعم فيحترز بالحقيقة عن الحاصل خطأ وبالجزم عن الحاصل مع الإصابة بغير جزم وأما على تعريف الأخص بما اختاره المؤلف فيما يأتي من أنه صفة يتجلى بها المذكور لمن هي له فكون الأعم جزءاً منه إنما يتم إذا صدق على الأعم جنس الأخص وهو الصفة المذكورة وامتاز الأخص بباقي القيود فينظر[*]. **(قوله)** لشهرته، علة لقوله قدم الأعم أي لشهرة الأخص في الاستعمال كما عرفت من المنقول عن شرح المواقف. **(قوله)** وزاد الرازي إلخ، أي لم يقتصر على أن تصور العلم فقط لا يحد لأنه ضروري بل ذهب إلى أن التصورات كلها أي تصورات سائر الماهيات بديهية لا يجري فيها اكتساب أصلاً وهو مدفوع بما ذكره المنطقيون من أن قسمة التصور إلى الضروري والمكتسب بديهة لا يحتاج إلى تجشم الاستدلال وذلك أنا إذا راجعنا وجداننا وجدنا من التصورات ماهو حاصل بلا نظر كتصور الحرارة والبرودة وماهو حاصل بالنظر والفكر كتصور حقيقة الملك والجن والعقل.

(* **قوله**) وسيأتي تعريفه، بأنه الصورة الحاصلة من الشيء في العقل أو عنده. اهـ منه ح.

(* **قوله**) فينظر، نعم يصدق فإن الصفة قدر مشترك. اهـ من أنظار السيد عبدالله الوزير ح.

/ص٥٥/بديهية لا يجري فيها اكتساب أصلاً، ثم اختلفوا[١١٣]في الوجه فالجويني والغزالي لما يجيء إن شاء الله تعالى والآخرون **(لأنه)** أي العلم **(ضروري)** تصور[١١٤] ماهيته بالكنه وذلك **(لوجهين الأول أن علم كل أحد بوجوده)** أي بأنه موجود **(ضروري)** أي حاصل بلا نظر و اكتساب،**(وهذا علم خاص)** لتعلقه بمعلوم خاص وهو وجوده **(فالعلم جزء منه)** لأنه مطلق والمطلق ذاتي للمقيد

= المنع مطلقاً وأجيب بأن الوجه المجهول للمطلوب التصوري هو الذات والحقيقة التي يطلب تصورها بكنهها والوجه المعلوم بعض الاعتبارات الذاتية الصادقة عليه سواء كان ذاتياً له أوعرضاً كما نعلم المَلَكَ مثلاً بأنه شيء له حياة وحركة وله وراء ذلك حقيقة مخصوصة فتطلب تلك الحقيقة المخصوصة. اهـ من خط مولانا ضياء الدين رحمة الله عليه.

(١١٣) فهذا كلام القائلين بأن العلم لا يحد وإن اختلفوا إلخ.اهـ . (١١٤) فاعل ضروري. اهـ.

(*) وربما يقال الاستدلال على كونه ضرورياً ينافي كونه ضرورياً لأن الضروري لا يقبل الاستدلال ويجاب عنه بأن كون العلم ضرورياً كيفية لحصوله، وأنه يقبل الاستدلال عليه والذي لا يقبل هو نفس الحصول والذي هو معروض الضرورة فإنه يمتنع أن يكون حاصلاً بالضرورة والاستدلال لتنافيهما اهـ عضد من باب الأخبار لأن ضرورية تصور ما أو تصديق ما لا تنافي كسبية التصديق بكون هذا التصور أو التصديق ضرورياً لتغاير محلي الضرورية والاكتساب. اهـ سعد.

(قوله) فالجويني والغزالي لما يجي إن شاء الله تعالى، من الاستدلال على ذلك لعسر تحديده بناء منهما على أنه ليس ضرورياً كما ذكره الآخرون. **(قوله)** بالكنه[*]، الكنه هو الحقيقة في اصطلاحهم فإضافة كنه إلى الحقيقة في قولهم كنه الحقيقة للبيان. **(قوله)** أي حاصل بلا نظر واكتساب فسر الضروري بما ذكر لأنه هو المشهور في تفسير الضروري حيث وقع صفة للعلم[*] كما فيما نحن فيه وكما في قولهم علم ضروري وأما حيث وقع صفة لمتعلق العلم وهو المعلوم كالوجود بأن يقال وجود ضروري فيقال في تفسيره أي معلوم بالضرورة ولا يقال أي حاصل بلا نظر واكتساب وفي حواشي المختصر كلام على الغلط في تفسير الضروري الواقع صفة للعلم بما هو تفسير للضروري الواقع حقيقة للمعلوم وهو بسيط لا حاجة إلى إيراده.**(قوله)**وهذا علم خاص، لتعلقه بمعلوم خاص وهو وجوده كما هو المفروض وإلا فالمتعلق بمعلوم عام يكون علماً خاصاً أيضاً نظراً إلى العلم المطلق.**(قوله)** ذاتي للمقيد، قال في شرح المختصر الذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه فلو قدر عدمه في العقل لارتفع الذات كاللونية للسواد والجسمية للإنسان.

(* قوله)بالكنه، قيل معنى تصور الشيء بالكنه هو أن يكون متمثلاً في الذهن والتصور بالوجه لا يكون هو متمثلاً بل ما يصدق هو عليه. اهـ من حواشي شرح التجريد ح.

(* قوله)حيث وقع صفة للعلم، وفي شرح المختصر قال السعد قوله معلوم بالضرورة هذا التفسير للضروري إنما يكون حيث يقع صفة لمتعلق العلم وأما حيث وقع صفة للعلم فلا يفهم منه سوى أنه حاصل بلا نظر واكتساب. اهـ ح.

(والعلم بالجزء[١١٥] **سابق على العلم بالكل)** لتوقف حصول الكل على حصول جزئه ضرورة **(والسابق على الضروري بالضرورية)** أي بأن يكون ضرورياً **(أولى)** من المسبوق فالعلم المطلق ضروري[١١٦] وهو المطلوب

(قلنا) جواباً من هذا الوجه **(الضروري حصول علم جزئي)** متعلق **(بوجوده**[١١٧]**و)** حصول ذلك العلم لكل أحد بلا نظر

---

(١١٥) وهو الأعم وقوله سابق على العلم بالكل وهو الأخص وقوله لتوقف حصول الكل وهو الأخص على حصول جزئه يعني الأعم. اهـ.

(١١٦) والمراد بالعلم المطلق في عبارته عليه السلام هو العلم بالمعنى الأخص الذي هو بصدد الكلام عليه وعلم الإنسان مثلاً بنفسه جزء من جزئياته فافهم فإنه ربما يسبق إلى بعض الأفهام أن المراد بالمطلق هو العلم بالمعنى الأعم الذي هو قسم العلم بالمعنى الأخص وليس كذلك لأنه يأتي الكلام عليه. اهـ. **(١١٧)** أي بوجود شخص ذلك العالم بوجود نفسه. اهـ.

(قوله) قلنا الضروري حصول علم جزئي متعلق بوجوده وحصول ذلك العلم، أي الجزئي ليس تصوره مبنى هذا الجواب على الفرق بين حصول العلم الجزئي وبين تصوره [*] وكلام المستدل إنما هو في العلم المطلق الذي هو جزء لهذا العلم الجزئي حيث قال فالعلم جزء منه إلخ، فلا يتم الجواب بما ذكره المؤلف إلا بضم مقدمة ذكرها في المواقف وشرحه للشريف حذفها المؤلف والشريف في حواشي شرح المختصر أجاب بالفرق بين حصول العلم المطلق وبين تصور ماهيته فاندفع به كلام المستدل من غير حاجة إلى ضم تلك المقدمة وبيان المقام محتاج إلى نقل الحواشي فنقول لفظ الشريف في حواشي شرح المختصر والجواب أن الضروري هو حصول ماهية العلم له في ضمن هذا الجزئي[*] الحاصل له ضرورة وهو غير تصور ماهيته الذي هو المتنازع فيه وذلك لأنه لا يلزم من حصول أمر تصوره حتى يتبع تصوره حصوله فإن كثيراً من الملكات حاصلة للنفس وليس يتبع تصورها حصولها انتهى وهذا الجواب هو الملائم لقوله عليه السلام فيما يأتي وأيضاً فإنما يتم لو كان العلم ذاتياً لما تحته فإن الذاتي لما تحته هو العلم المطلق لا العلم الجزئي المتعلق بوجوده وذلك ظاهر ولفظ المواقف والجواب عنه أن الضروري حصول علم جزئي متعلق بوجوده فإن هذا العلم حاصل لكل أحد بلا نظر وحصول ذلك العلم الجزئي غير تصوره وغير مستلزم لتصوره إذ كثيرا ما تحصل لنا علوم جزئية بمعلومات مخصوصة ولا نتصور شيئاً من تلك العلوم مع كونها حاصلة لنا بل نحتاج في تصورها إلى توجه مستأنف إليها فلا يكون حصولها عين تصورها ولا مستلزماً له وإذا لم يكن العلم الجزئي المتعلق بوجوده متصوراً فلا يلزم تصور العلم المطلق أصلاً فضلاً عن أن يكون تصوره ضرورياً انتهى ثم قال في شرح المواقف بعد هذا ويجوز أن =

(* قوله) بين حصول العلم الجزئي وبين تصوره، لا بين حصول العلم المطلق وبين تصوره. اهـ ح.

(* قوله) في ضمن هذا الجزئي، الظاهر أن المراد في ضمن حصول هذا الجزئي وقد أفاده بوصفه بقوله الحاصل له ضرورة. اهـ.

(ليس تصوره)أي العلم **(ولا مستلزما**[١١٨]**له)** أي لتصور العلم،/ص٥٦/إذ كثيراً ما تحصل لنا علوم جزئية بمعلومات مخصوصة ولا نتصور شيئاً من تلك العلوم مع كونها حاصلة لنا، بل نحتاج في ابتداء تصورها إلى توجه مستأنف إليها،

---

(١١٨) وذلك أنه لا يلزم من حصول أمر تصوره حتى يبلغ تصوره حصوله ولا تقدم تصوره حتى يكون تصوره شرطاً لحصوله وإذا كان كذلك جاز الانفكاك فتغايرا فلا يلزم من كون أحدهما ضرورياً كون الآخر كذلك هذا كلام المحقق العضد بلفظه. اهـ.

= يجاب عنه[*]بأنه إنما يتم إذا كان العلم ذاتياً لما تحته وكان شيء من أفراده متصوراً بالكنه بديهة وهما ممنوعان، إذا عرفت هذا ظهر أمور، منها أن المؤلف نقل ما ذكره عن المواقف إلا أنه حذف ماهو مدار الشبهة وهو قوله وإذا لم يكن العلم الجزئي المتعلق بوجوده متصوراً فلا يلزم تصور العلم المطلق إلخ، إذ لا ارتسام لماهية العلم الجزئي في الذهن حتى يدعى ارتسام صورة العلم المطلق حينئذ، ومنها أن ضمير غير تصوره وغير مستلزم لتصوره في عبارة المواقف عائد إلى العلم الجزئي وهو مستقيم في عبارته وعوده في عبارة المؤلف عليه السلام إليه أيضاً كما هو مقتضى السياق ومقتضى قوله بعد ذلك إذ كثيراً إلخ، غير مستقيم إلا مع ذكر المقدمة المحذوفة يظهر ذلك بأدنى تأمل، ومنها أن قوله في شرح المواقف ويجوز أن يجاب عنه إلخ، جواب غير مبني على تسليم أن الحصول هو التصور وذلك أن جواب المواقف لما كان مبنياً على نفي تصور العلم الجزئي حيث قال وإذا لم يكن الجزئي متصوراً لزم إلخ[*] وكان مقتضاه أنه لو تصور العلم الجزئي لزم تصور العلم المطلق وأنه يتم بذلك استدلال المخالف وليس كذلك[*] أجاب في شرحه بجواب لا يكون مقتضاه ذلك ولا أن الحصول هو التصور، حاصله أن استدلال المخالف ببداهة حصول علم جزئي على بداهة ما هو جزؤه وهو العلم المطلق لا يتم بمجرد تصور العلم الجزئي كما هو مقتضى ما في المواقف بل إنما يتم إذا كان المطلق ذاتياً لحصول العلم الجزئي وكان شيء من أفراد العلم وهو ذلك الذاتي[*] فإنه فرد من العلم المطلق متصوراً بالكنه بديهة فقوله متصوراً أي ذلك الفرد بالكنه بديهة يعني ليتصور العلم المطلق بديهة بتصور ذلك الفرد.**(قوله)** ولا نتصور شيئاً من تلك العلوم، وذلك أن تصور الشيء وجوده=

(* قوله)ويجوز أن يجاب عنه إلخ، أقول بل هو مبني على تسليم أن الحصول هو التصور لكن بالوجه لا بالكنه كما يدل عليه سياق الجواب وكما يدل عليه مانقله الفاضل الشلبي في حواشيه من الإيراد على جواب المواقف حيث قيل سيجي في بحث العلم من الإلاهيات أن العلم بالعلم لا يتوقف إلا على الالتفات ولهذا ظن أن العلم بالشيء غير العلم بالعلم وحينئذ يندفع هذا الجواب ويحتاج إلى جواب الشارح اهـ قلت وتسليم أن الحصول تصور بالوجه لا يضر إذ النزاع إنما هو في تصور ماهيته بالكنه كما صرح في صدر هذا البحث من شرح المواقف وشرح الغاية فيتأمل اهـ سيدي القاسم بن الحسين بن إسحاق. اهـ ح.**(* قوله)**وإذا لم يكن الجزئي متصوراً لزم إلخ، عبارة شرح المواقف المتقدمة فلا يلزم إلخ. اهـ (ح).**(* قوله)**وليس كذلك، إذ لا يتم إلا بكونه ذاتياً إلخ. اهـ (ح).**(* قوله)**هو ذلك الذاتي، صوابه الجزئي وهو ظاهر. اهـ (ح).

نجد ذلك من أنفسنا ضرورة، **(وأيضاً**[١١٩]**)** لو سلم أن الحصول هو التصور أو مستلزم له /ص٥٧/ **(فإنما يتم لو كان العلم ذاتياً لما تحته)** وهو غير مسلم لتوقفه على كون العلم معنى واحداً مشتركاً ذاتياً لما تحته ،

---

(١١٩) قوله فإنما يتم أي كونه ضرورياً لو كان العلم ذاتياً لما تحته من الأجزاء بأن يكون هو جزءاً منها مقوماً لها كالحيوان الذي هو جزء من مفرداته التي هي الإنسان والفرس وغيرهما ولابد مع ذلك أن يكون تصور شيء من أفراد العلم التي هي علم أحدنا بوجوده أو بحصول كذا ونحو ذلك بحقيقته وكنهه بديهياً ضرورياً فإذاً يلزم أن يكون العلم المطلق ضرورياً لكن الأمران ممنوعان أما الأول فتوقفه على كون العلم معنى واحداً مشتركاً ذاتياً لما تحته من الأفراد وأنه غير مقطوع به لجواز أن يكون عرضاً عاماً لما تحته أو خاصة لها كالماشي لما تحته من أجناس الحيوانات والضاحك لأفراد الإنسان وأما الثاني فلما مر من أنه لا يلزم من كون حصول التصديق بأنه موجود ضرورياً أن يكون تصور ذلك العلم الجزئي الذي حصل به الإذعان والقبول لكنهه ضرورياً كما أنه لا يلزم من ضرورية التصديق أن يكون تصور طرفيه بالكنه المحكوم به والمحكوم عليه ضرورياً. اهـ.

= في النفس وجوداً غير متأصل بمعنى أن يرتسم في النفس مثال مطابق له وحصول العلم بالشيء في النفس وجوده فيها وجوداً متأصلاً كالكرم والبخل والإيمان والكفر وهذا يوجب الاتصاف لا التصور والأول بالعكس فالكافر يتصور الإيمان ولا يتصف به ويتصف بالكفر ولا يتصوره ذكره السعد في الحواشي ومثله في شرح المواقف. **(قوله)** فإنما يتم إلخ، أي ما ذكره من الاستدلال حيث قالوا والمطلق ذاتي للمقيد. **(قوله)** لتوقفه، أي كونه ذاتياً لما تحته على كون العلم معنى واحداً مشتركاً إلخ،[*] إذ لو كان العلم معاني متعددة كما في المشترك اللفظي لم يكن هناك علم مطلق مشترك بين جزئياته ولو كان عارضاً لم يلزم من تصور أفراد العلم بالكنه تصور عارضها أصلاً (واعلم) أن هذا التعليل أعني قوله لتوقفه إلخ،لم يذكره شارح المواقف في بحث العلم كما عرفت إنما ذكره في بحث الوجود إذ الوجود هو الذي ذكر فيه الخلاف في كونه مشتركاً لفظياً[*] وأما العلم فلم يذكر فيه هذا الخلاف[*] والمؤلف نقل هذا التعليل من بحث الوجود إلى بحث العلم وبيان ذلك أنه ذكر =

(* **قوله)** معنى واحداً مشتركاً إلخ، قد ذكر في هذا التعليل كونه ذاتياً وفيه توقف الشيء على نفسه فلو قال مشتركاً فيكون ذاتياً لسلم من ذلك. اهـ منه ح.(* **قوله)** في كونه مشتركاً لفظياً، في المقاصد وشرحه في بحث العلم ولا نزاع في اشتراك لفظ العلم يقال في الاصطلاح على معاني منها إدراك العقل إلخ كلامه، وحينئذ لا يتم أنه نقله ابن الإمام من بحث الوجود إلى بحث العلم فتدبر. اهـ سيدي أحمد بن محمد بن إسحاق رحمه الله.(* **قوله)** وأما العلم فلم يذكر فيه هذا الخلاف، لعل المؤلف عليه السلام بنى على أن العلم مشترك بين اليقين والظن لما ذكره فيما سيأتي إن شاء الله في تعريف النظر بأنه ملاحظة المعقول حيث قال عدل عن المعلوم إلى المعقول تحرزاً عن استعمال المشترك وسيأتي الكلام والله أعلم. اهـ منه ح.

وهو ليس بمجزوم به(١٢٠)، **(و)**لو سلم كونه ذاتياً لما تحته فإنما يتم لو**(كان تصور شيء من أفراده بالكنه بديهياً)**، وهو غير مسلم أيضاً،
لأن التصديق بأنه موجود لا يستدعي تصور بعض أفراد العلم بالكنه

(١٢٠) لتعسر الاطلاع على الذاتيات في كثير من الأشياء لجواز كونه غير متحد أو عرضاً. اهـ.

= في شرح المواقف اختلافهم في الوجود هل يحد أو لا يحد فقيل لا يحد لأنه بديهي من حيث إن الوجود المقيد كوجودي مثلاً متصور بالبديهة والمطلق جزء من هذا المقيد وجزء المتصور بديهة بديهي ثم أجاب بأن هذا يتم إذا كان الوجود معنى واحداً مشتركاً ذاتياً لما تحته من الجزئيات أما إذا كان مشتركاً لفظياً فليس هناك وجود مطلق حتى يتصور بداهة أو كسباً وإذا كان عارضاً لأفراده لم يلزم من تصور أفراده تصور عارضها أصلاً ثم ذكر اختلافهم في الوجود هل هو معنى واحد اشترك فيه الموجودات أو هو مشترك لفظي دال على معان متعددة كما في سائر الألفاظ المشتركة اشتراكاً لفظياً ثم أورد من الكلام ما لا يحتمله المقام ولو قال المؤلف ولو سلم فإنما يتم لو كان العلم ذاتياً لما تحته وهو ليس بمجزوم به لتعسر الاطلاع على الذاتيات في أكثر الأشياء أولأنا نختار ما عليه المتكلمون من أن العلم أمر اعتباري(*) هو التعلق بين العالم والمعلوم كما يأتي وهذا التعلق ليس بذاتي لكان أظهر. **(قوله)** فإنما يتم، أي ما ذكروه من كون السابق ضرورياً. **(قوله)** لو كان تصور شيء من أفراده بالكنه(*) بديهياً، أي أفراد العلم المطلق في العلوم الجزئية الخاصة الحاصلة بديهة(*) كما هو المفروض وإنما قال بالكنه بديهياً ليتم كون ما هو ذاتي بديهياً وهو تصور تلك العلوم(*) الحاصلة فيحصل بتصورها بديهة تصور العلم المطلق بديهة. **(قوله)** وهو غير مسلم أيضاً لأن التصديق أي حصول التصديق بأنه موجود لا يستدعي تصور بعض أفراد العلم بالكنه أعني تصور ذلك التصديق بالكنه فإنه بعض من تلك الأفراد الجزئية بل يحصل هذا التصديق لمن لم يتصوره بالكنه قطعاً وإذا لم يكن مستدعياً لتصور هذا البعض من تلك الأفراد بديهة لم يحصل تصور العلم المطلق بديهة وإنما لم يقل المؤلف لا يستدعي تصور ذلك التصديق لأن المقصود عدم استدعاء تصور أي فرد إما التصديق أو تصور العلم بالمحكوم عليه أو بالمحكوم به أو بالنسبة إذ لو استدعى التصديق تصور أي فرد من هذه العلوم بديهة لتم مراد المستدل من تصور العلم المطلق بديهة.

(* قوله)أمر اعتباري، الذي تحته من الجزئيات - وهو متعلق العلم الخاص بالمعلوم الخاص- أمور اعتبارية أيضاً فلا مانع من أن يكون ذاتياً لما تحته. اهـ إملاء ح عن خط شيخه الحسن بن إسماعيل.**(* قوله)**من أفراده بالكنه، الكنه - بالضم - جوهر الشيء وغايته وقدره ووقته ووجهه. اهـ قاموس.**(* قوله)**الحاصلة بديهة، ليس جميع الجزئيات حاصلة بديهة فينظر في قوله الحاصلة بديهة. اهـ ح من خط شيخه. يقال إنما هو المفروض كما استدرك. اهـ. **(* قوله)**وهو تصور تلك العلوم، الظاهر عوده إلى ذاتي ولا يستقيم إلا على جهة الاستخدام بأن يراد بالذاتي المعنى الأخص وهو ما كان داخلاً في قوام الذات ويعود الضمير بالمعنى الأعم وهو ما يقال على غير العرض فيصدق على النوع فيستقيم المعنى والله أعلم. اهـ إملاء ح من خط شيخه.

/ص٥٨/كما لا يستدعي تصور بعض أفراد شيء من أطرافه بالكنه وهذا معنى قوله **(وهما ممنوعان[١٢١])**

---

(١٢١) قال في نظام الفصول في هذا ولو سلم فإنما يستلزم حصول الجزئي تصور المشترك بعد تحقق أمرين أحدهما بداهة تصور ذلك الجزئي لا بداهة حصوله فقط وثانيهما كون العلم الذي هو جنسه ذاتياً له فتكون بداهة الأخص مستلزمة لبداهة الأعم وكل من الأمرين ممنوع، أما الأول فلما قررنا من أن حصول أمر لا يستلزم تصور ماهيته فضلاً عن بداهة التصور وأما الثاني فلأن معنى كون الشيء ذاتياً لشيء أنه جزؤه لا كله وإلا لما تغايرا، وكونه جزؤه يستلزم تركب ذاته منه ومن غيره وتركب الذوات إنما يكون في العنصريات لا في البسائط فإنها إنما تتعدد باعتبار جهة التعلق فإن إرادة المعلوم إنما تتميز عن العلم من جهة تعلقهما به تعلق محبة بحصوله كما أن العلم يتعلق به تعلق إحاطة به وإلا فهما في أنفسهما لا يتمايزان ومن ثمة حكموا بأن البسائط أنواع حقيقية غير إضافية، أي لا تندرج تحت جنس وأشرنا إلى تحقيق ذلك في شرح التهذيب وذهب أهل البيت إلى أن صفات الله ذاته وإنما تعددت أسماؤها لتعدد جهات تعلق الذات المقدسة وأيضاً لو تركبت ذاته لم يكون تصورها ضرورياً إذ كل مركب مكتسب ولاشيء من المكتسب بضروري ينتج لاشيء من المركب بضروري إذ لا معنى للضروري إلا البسيط فكل ضروري بسيط ولا تنعكس كلية لجواز كسب البسيط بلوازم خارجة عن ذاته اهـ من نظام الفصول للعلامة الجلال رحمه الله. =

(قوله) كما لا يستدعي تصور بعض أفراد شيء من أطرافه أي أطراف هذا التصديق وهي المحكوم عليه وبه والنسبة وإذا لم يكن مستدعياً لتصور أحد هذه الأطراف بالكنه بل يكفي تصوره بوجه ما فبالأولى ألا يكون[*] مستدعياً لتصور العلم بأحد هذه الأطراف الذي هو فرد من أفراد العلم المطلق بالكنه وينظر في زيادة قوله بعض أفراد[*].

(قوله) وهما ممنوعان، فيما نحن فيه إذ يحصل العلم بوجوده أي التصديق به ولا نتصور شيئاً من تلك العلوم فلو كان العلم ذاتياً لما تحته لم تحصل تلك العلوم بديهة إلا وقد حصل تصور ماهو ذاتي لها بديهة وأما المؤلف عليه السلام فإنه بنى هذا الجواب على تسليم كون الحصول هو التصور فإن أراد بالحصول حصول العلم المطلق لم يلائم قوله فيما سبق قلنا الضروري حصول علم جزئي إلخ، وإن أراد بالحصول حصول العلم الجزئي لم يلائم قوله لو كان العلم ذاتياً لما تحته إلا مع ضم تلك المقدمة التي أغفلها ولم يحتج إلى قوله وكان شيء من أفراده متصوراً بالكنه إذ حصول علم كل أحد بوجوده بديهي قطعاً فبعد تسليم أن هذا الحصول هو التصور يثبت تصور فرد من أفراد العلم بديهة فتأمل والله أعلم.

(* قوله)فبالأولى أن لايكون إلخ، استفيدت الأولوية من جعله مقيساً عليه، حيث قال كما لا يستدعي إلخ. اهـ منه (ح). **(* قوله)**وينظر في زيادة إلخ، يقال المقصود منه المبالغة لأنه إذا كان الطرف مركباً تركيباً إضافياً أو غيره ولم يستلزم التصديق تصور بعض أفراد الطرف فبالأولى لايستدعي تصور الطرف فتأمل. اهـ إملاء ح عن خط شيخه.

الوجه **(الثاني لو كان كسبياً فإما أن يعرف بنفسه، أو بغيره، الأول بطلانه ضروري، والثاني)** بطلانه **(نظري، لأن غيره إنما يعلم به فلو علم بغيره لزم الدور[١٢٢])** لتوقف/ص٥٩/ معلومية كل منهما على معلومية الآخر حينئذ

(قلنا) جواباً عنه **(غير العلم إنما يعلم بحصول علم جزئي)** متعلق[١٢٣] به **(لا بتصور حقيقة العلم)** فإن الجمهور يعلمون أشياء كثيرة ولا يتصورون حقيقة العلم المطلق **(والذي نريد علمه بغير العلم تصور حقيقة العلم فلا دور)**

= (*) لا يقال نحن نقتصر على ما ذكر بل نقول إن كل أحد يعلم بالضرورة أنه موجود ويعلم أيضاً بذلك أنه عالم كذلك والعلم أحد تصوري هذا التصديق وهو بديهي أيضاً فيكون السابق على التصديق بالبديهي أولى أن يكون بديهياً لأنا نقول يكفي في التصديق تصور الطرفين بوجه ما ولا يحتاج فيه إلى تصورهما بالكنه كما يحكم على جنس معين مشاهد من بعد بأنه شاغل لحيز معين مع الجهل بحقيقة الحيز والشغل بل نحكم بأن الواجب تعالي أما نفس أولا وإن لم تعلم حقيقتهما بل باعتبار أمر عام عارض لهما لكونه صانعاً للعالم وكونها مدبرة للبدن مثلاً فاللازم مما ذكرتم تصور مطلق العلم بوجه ما بديهياً ولا نزاع فيه بل في تصوره بنفس الحقيقة اهـ المراد من المواقف وشرح الشريف عليه.

(١٢٢) مثلاً جنس العلم وفصله لا يعلمان إلى آخر مافي شرح الشيخ للفصول. اهـ.

(١٢٣) قوله متعلق به أي بالغير وقوله لا بتصور حقيقة العلم أي المطلق وقوله فإن الجمهور يعني من العقلاء وقوله والذي نريد علمه أي نطلب أن يحصل على ذلك التقدير وقوله تصور حقيقة العلم يعني لا حصول جزء منه وقوله فلا دور يعني للاختلاف اهـ من شرح المواقف وغيرها.

(قوله) الأول بطلانه ضروري، لأنه تعريف الشيء بنفسه. **(قوله)** لأن غيره، أي غير العلم كالجنس والفصل مثلاً المأخوذين في تعريف العلم. **(قوله)** إنما يعلم به، أي بالعلم.

(قوله) فلو علم، أي العلم بغيره وهو جنسه وفصله. **(قوله)** لزم الدور، قال في شرح المختصر لكنه معلوم فيكون لا بالغير وهو الضروري انتهى فيندفع بما ذكره ما يقال لا يلزم من امتناع كونه كسبياً أن يكون ضرورياً لجواز أن يكون تصوره بالكنه ممتنعاً. **(قوله)** إنما يعلم بحصول علم جزئي متعلق به(*) أي بالغير قال المحقق الشريف العبارة المحررة أن يقال تصوره موقوف على تصور غيره وهو علم جزئي متعلق به انتهى. **(قوله)** فإن الجمهور، أي الجمهور من الناس.

(* **قوله**) علم جزئي متعلق به، هنا فائدة ذكرها في حاشية شرح المختصر قال العلم الجزئي المتعلق بالغير هو تصور ذلك الغير بعينه. اهـ. وإذا كان كذلك حصل تصور العلم المطلق بتصور الغير وحينئذ فقول المؤلف عليه السلام إنما يعلم بحصول علم جزئي لا غبار عليه إذ حصول العلم الجزئي هو نفس تصور ذلك الغير وكان في قول السيد المحقق العبارة المحررة إشارة إلى أن تصور الغير هو المراد من حصول العلم بالغير فتأمل. اهـ منه ح مع زيادة يسيرة.

لأن اللازم حينئذ توقف تصور حقيقة العلم على حصول علم جزئي بذلك الغير وحصوله يستلزم حصول حقيقة العلم في ضمن ذلك الجزئي ضرورة توقف حصول الكل[(١٢٤)] على حصول أجزائه فيتوقف تصور حقيقته على حصولها في ضمن بعض جزئياتها وحصولها لا يتوقف على تصورها[(١٢٥)] فلا دور، وهذا التقرير

---

(١٢٤) الذي هو العلم الجزئي المتعلق بالغير لأنه مركب من حصول العلم المطلق وتعلقه بالغير (١٢٥) قوله لا يتوقف على تصورها أي لأن الحصول غير التصور. اهـ.

(*)وحاصل حل الشبهتين الفرق بين حصول العلم المطلق بنفسه في الذهن وبين تصوره وذلك لأن منشأهما عدم الفرق بينهما، ففي الشبهة الأولى يخيل أنه إذا حصل بالضرورة علم جزئي قائم بالنفس كان ماهية العلم حاصلة بالضرورة في ذهنه قائمة بالنفس أيضاً وهذا معنى كون الماهية متصورة وفي الشبهة الثانية يخيل أن تصور ماهية العلم إذا توقف على حصول متعلق بالغير ولا شك أنه متوقف على حصول ماهية في ضمنه قائمة بالذهن وهذا معنى تصورها فقد توقف كل منهما على الآخر وإذا ظهر الفرق بينهما بأن ارتسام ماهية العلم في النفس على وجهين - أحدهما أن يرتسم فيها بنفسها في ضمن جزئياتها وليس تصورها مستلزماً له على قياس حصول الشجاعة للنفس الموجب لاتصافها بها من غير أن نتصورها والثاني أن يرتسم فيها بمثالها وصورتها وهذا هو تصورها لا حصولها على قياس تصور الشجاعة الذي لا يوجب اتصاف النفس بها وهو المطلوب بتعريفها - اضمحلت الشبهتان بالكلية. اهـ من شرح المواقف للسيد السند قدس سره.

(قوله) لأن اللازم حينئذ توقف تصور حقيقة العلم المحدود على حصول علم جزئي بذلك الغير وهو العلم بالجنس والفصل المذكورين في حد العلم مثلاً أعني صفة يتجلى إلخ،كما سيأتي وحصوله أي هذا العلم الجزئي. **(قوله)** يستلزم حصول حقيقة العلم، عبارة المحقق الشريف يتوقف على حصول إلخ. **(قوله)** ضرورة توقف حصول الكل وهو العلم بالجنس والفصل على حصول أجزائه ومن أجزائه حقيقة العلم فيتقوف تصور حقيقته أي العلم على حصولها أي تلك الحقيقة في ضمن بعض جزئياتها وهو العلم بالجنس والفصل وحصولها أي الحقيقة لا يتوقف على تصورها لما عرفت من أن الجمهور يعلمون أشياء ولا يتصورون حقيقة العلم. **(قوله)** وهذا التقرير أي تقرير المؤلف لاستدلال المخالف[*] بقوله وحصوله يستلزم حصول حقيقة العلم في ضمنه إلخ، الكلام.

(* **قوله)**أي تقرير المؤلف لاستدلال المخالف، تحقق هذا. اهـ منقولة. لعل وجهه أنه كان الظاهر أن يقول المحشي لرد استدلال المخالف كما ذلك ظاهر من صريح كلام الأصل المحشى عليه والله أعلم. اهـ عن خط سيدي أحمد بن زيد. في بعض الحواشي أي تقرير احتجاجهم والرد عليه وهو أولى كما يظهر بالتأمل لا كما ذكر المحشي الأول فتنبه. اهـ ح قال من خط شيخه عافاه الله.

بناء على أن حصول /ص٦٠/ الشيء بهويته العينية يستلزم[١٢٦] حصول أجزائه العقلية والحق خلافه كما قرر في موضعه فيكون اندفاع الدور أظهر[١٢٧] **(وقيل)** لا يحد لا لكونه ضرورياً بل **(لعسر تحديده[١٢٨])** وهذا رأي الجويني والغزالي الموعود به سابقاً

---

(١٢٦) على رأي الحكماء في وجود الكلي الطبيعي في ضمن أشخاصه والحق خلافه. اهـ. (١٢٧) لأن العلم الجزئي لم يقترن به حصول الكلي المطلوب تصوره. اهـ. (١٢٨) عسر الأمر عسراً مثل قرب قرباً وعسارة بالفتح فهو عسر أي صعب شديد وعسر الأمر عسراً من باب تعب تعباً. اهـ مصباح. (*) في المواقف وربما نصر بالدليل الثاني اهـ وإنما قال ربما لأن النصرة تخييلية ألا ترى أنه إن تم دل على امتناع التحديد دون عسره وإن لم يتم لم يدل على شيء. اهـ ح مواقف. (*) يعني بالكنه. اهـ شيخ لطف الله. وفي الفصول لخفاء جنسه وفصله. اهـ.

(قوله) بناء على أن حصول الشيء وهو العلم المطلق بهويته(*) العينية أي الشخصية أعني حصوله في ضمن العلم المتعلق بالجنس والفصل مثلاً يستلزم حصول أجزائه العقلية التي هي نفس ارتسام(*) مثال العلم وصورته في النفس إذ لو لم يكن التقرير مبنياً على ذلك لم يحتج المؤلف إلى التعرض لقوله وحصوله يستلزم حصول حقيقة العلم ولا إلى دفعه بقوله وحصولها لا يتوقف على تصورها لأن المحوج إلى ذلك هو التنبيه على منشأ توهم لزوم الدور وهو القول بذلك الاستلزام ولولا ذلك لتم الجواب وانحلت الشبهة بأن يقال غير العلم إنما يعلم بحصول علم جزئي متعلق بالغير وحصوله لا يتوقف على تصور حقيقة العلم فإن الجمهور إلخ، ولذا قال السيد المحقق في حواشي شرح المختصر بعد أن أجاب بما ذكرنا وبهذا القدر من الجواب انكشف الحال واندفع الإشكال قال وإنما زيد في الجواب بيان ما توقف عليه غير العلم تنبيهاً على منشأ توهم الدور فإنه يتوقف على حصول علم جزئي يتعلق بذلك الغير وعلى حصول ماهية العلم في ضمنه فكأنه لم يفرق بين حصوله وتصوره انتهى وبما ذكرنا يعرف كون اندفاع الدور على ماهو الحق أظهر إذ لا يحتاج مع البناء عليه إلى قوله وحصوله يستلزم إلخ، كما احتيج إليه مع البناء على غيره، والله أعلم. **(قوله)** والحق خلافه وإلا لزم فيمن حصل له العلم بهويته بأن وجد فيه وجوداً متأصلاً أن تحصل في ذهنه أجزاؤه العقلية متميزة بعضها عن بعض فيتصوره وليس كذلك قال في شرح المواقف بين الجنس والفصل تمايز في الحصول الشخصي بأن يكون للجنس وجود وللفصل وجود بل هما متحدان بحسب الخارج.

(قوله) كما قرر في موضعه وقد عرفت ذلك من المنقول عن شرح المواقف من أن عدم تميز الأجزاء العقلية في الحصول الشخصي إنما يتميز في العقل فلو استلزم حصول الشيء بالهوية حصول أجزائه العقلية لتميزت الأجزاء في الهوية وليس كذلك فتأمل، والله أعلم.

(* **قوله**)بهويته، اعلم أنما به الشيء هو هو يسمى باعتبار تحققه حقيقة، وباعتبار تشخصه هوية، ومع قطع النظر عن ذلك ماهية. اهـ من شرح العقائد. (* **قوله**)التي هي نفس ارتسام، كان الظاهر أن يقول التي بها ارتسام مثال العلم إلخ، والله أعلم. اهـ (ح) عن خط شيخه.

قالا **(وإنما يعرف)** أي العلم على صيغة المجهول من المعرفة**(بالقسمة أو المثال)** أي يتميز بهما عما يلتبس به من الاعتقادات[١٢٩] أما القسمة فكأن يقال الاعتقاد إما جازم أو لا[١٣٠] والجازم إما مطابق أو لا والمطابق إما ثابت أولا فقد خرج[١٣١] عن القسمة اعتقاد جازم مطابق ثابت متميز عما يلتبس به من الاعتقادات التي هي الظن والجهل المركب واعتقاد المقلد المصيب وهو العلم بمعنى اليقين وهو بهذا المعنى أخص منه بالمعنيين السابقين[١٣٢] وأما المثال فكتشبيه إدراك البصيرة بإدراك الباصرة[١٣٣] **(قلنا)** القسمة والمثال **(إن أفادا تمييزاً)** لماهية العلم عما عداها **(صلحا معرفاً**[١٣٤]**)** وحداً لها إذ لانريد بتحديدها هنا سوى تعريفها **(وإلا لم يحصل بهما معرفة)** لامتناع حصول معرفة الشيء بدون تمييزه كذا قرر الكلام في هذا المقام

(١٢٩) إذ لا خفاء لتميزه عن الإرادة والقدرة وسائر الصفات النفسية وإنما التباسه بالاعتقادات، والله أعلم. اهـ.**(١٣٠)** وغير الجازم ليس علماً بل هو الظن والشك والوهم. اهـ عضد.**(١٣١)** أي حصل وقوله التي هي الظن تميز عنه بالجزم وقوله والجهل المركب تميز عنه بالمطابقة وقوله واعتقاد المقلد تميز عنه بالثابت. اهـ.**(١٣٢)** وهما كونه بمعنى يقابل غير الثابت والمعنى الآخر هو الذي يشمله، ووجه أخصيته بالنظر إلى المعنى الأول هو أنه بذلك المعنى يشمل التصور الذي لا يمكن تغيره ولايشمله بهذا المعنى لعدم صدق الاعتقاد على التصور كما سيأتي عن قريب وأما وجه أخصيته بالنظر إلى المعنى الآخر فهو ظاهر إذ هو أخص من المعنى الأعم، والله أعلم. اهـ ح عضد.**(١٣٣)** أو يقال هو كاعتقادنا أن الواحد نصف الاثنين. اهـ شرح مواقف.**(١٣٤)** قيل عليه لايلزم من مجرد إفادتهما تمييزاً صلاحيتهما للتعريف ولو رسمياً إنما يلزم لو أفادا لازماً بيناً وليست المحصلة بالقسمة مثلاً لوازم بينة وإلا لم يجهله أحد وبهذا يظهر جواز كون الشيء طريقاً إلى معرفة شيء من غير أن يكون معرفاً له لانتفاء شرائطه وهو كونه بيِّن الثبوت في جميع أفراده بيِّن الانتفاء عما عداه وأن ما اشتهر بينهم - من أن القسمة الحقيقية لانطوائها على ما به الاشتراك وما به الامتياز يعرف منها تعريفات الأقسام وأن مآل المثال إلى التعريف الرسمي - ليس شيء منهما على إطلاقه. اهـ شلبي. في حاشية شرح المواقف وقد ذكر العضد في شرح المختصر معنى هذا الكلام وأغفله في المواقف هو والشارح، والله أعلم وأحكم. وصلى الله على سيدنا محمد وآله.

(قوله) من المعرفة فيكون بتخفيف الراء في يعرف لا من التعريف وإلا لكان بتشديدها.

(قوله) أما جازم أو لا لو قال وغير الجازم ليس علماً بل هو الظن والشك والوهم لكان أولى ولهذا قال المؤلف فيما يأتي قريباً من الاعتقادات التي هي الظن إلخ. **(قوله)** وهو العلم بمعنى اليقين، أي ذلك الاعتقاد الجازم إلخ. **(قوله)** أخص منه بالمعنيين السابقين وهما كونه بمعنى يقابل غير الثابت وكونه بمعنى آخر يشمله ووجه أخصيته بالنظر إلى المعنى الأول أن المعنى الأول يشمل التصور الذي لا يمكن تغيره بخلاف هذا المعنى لعدم صدق الاعتقاد على التصور كما يأتي وأما وجه أخصيته بالنظر إلى المعنى الآخر وهو العلم بالمعنى الأعم فظاهر.

"**واعلم**" أن الغزالي صرح في المستصفى بأنه /ص٦١/يعسر تحديد العلم بعبارة جامعة للجنس والفصل الذاتيين لتعسره في أكثر الأشياء بل أكثر المدركات الحسية كرائحة المسك فكيف لا يعسر في الإدراكات الخفية ثم قال لكنا نقدر على شرح العلم بتقسيم أو مثال أما التقسيم فهو أن نميزه عما يلتبس به من الإدراكات فيتميز عن الظن والشك والوهم بالجزم وعن الجهل بالمطابقة وعن اعتقاد المقلد بأن الاعتقاد يبقى مع تغير المعتقد ويصير جهلاً بخلاف العلم وبعد هذا التقسيم والتمييز(١٣٥) يكاد أن يرسم العلم في النفس بحقيقته ومعناه، وأما المثال فهو أن إدراك البصيرة شبيه بإدراك الباصرة فكما أنه لامعنى للإبصار إلا انطباع صورة المبصر أي مثاله المطابق في القوة الباصرة كانطباع الصورة في المرآة كذلك العلم عبارة عن انطباع صورة المعقولات في العقل فالنفس بمنزلة حديد(١٣٦) المرآة وغريزتها التي بها تتهيأ لقبول الصور أعني العقل بمنزلة صقالة المرآة واستدارتها وحصول الصورة في مرآة العقل هو العلم فالتقسيم المذكور يقطع العلم عن مظان الاشتباه وهذا المثال يفهمك حقيقة العلم هذا تلخيص كلامه في المستصفى وذكر التقسيم والمثال المذكورين وقال إن التقسيم يقطع العلم عن مظان الاشتباه، والتمثيل بإدراك الباصرة يفهمك حقيقته، فظهر أنه إنما أراد تعسر التحديد الحقيقي لا مطلق التعريف،

وهذا موضع اتفاق لا اختلاف فيه جار في غير العلم أيضاً كما اعترف به

(١٣٥) في نسخة والتمييز لك أن ترسم وكتب عليه في العضد يكاد يرتسم. اهـ.

(١٣٦) في حاشية السعد حديدة. اهـ.

(قوله) ثم قال لكنا نقدر، إلى قوله هذا تلخيص كلامه لعل هذه نسخة بدل عن قوله وذكر أي الغزالي التقسيم والمثال إلى قوله يفهمك حقيقته **(قوله)** فظهر أنه إنما أراد إلى قوله لا مطلق التعريف، أي ما يفيد امتيازه عن غيره **(قوله)** جار في غير العلم كما اعترف به، أي الغزالي حيث قال لتعسره في أكثر الأشياء فليس عسر التحديد الحقيقي مختص بالعلم بل يجري في غيره لصعوبة الامتياز بين الذاتيات والعرضيات ذكره الشريف فالاطلاع على ذات الماهية(*) لما كان في غاية الصعوبة نظروا في آثارها الفائضة عنها واشتقوا منها ما يحمل على الماهية وسموا المستتبعات العامة أجناساً إن لم يعلم كونها ذاتية وتوابعها أعراضاً عامة، والمستتبعات الخاصة فصولاً وتوابعها خواص، وعرفوا بتلك المستتبعات

(* **قوله**) فالاطلاع على ذات الماهية إلخ، فإنهم لما نظروا في ذات الإنسان وجدوها مستتبعة للحيوانية الناطقية وهما المسميان بالأثار الفائضة على الذات أي اللاحقة لها ونظروا ثانيا في هذه الأثار فوجدوا منها ما هو عام وما هو خاص فسموا ما كان عاما جنسا وما كان خاصا فصلا ثم وجدوا هذه الأثار مستتبعة لتوابع عامة وخاصة فسموا ما كان عاما عرضا عاماً وما كان=

(وقيل) بل**(يحد)** لأنه نظري ولا يعسر حده **(فهو)** معرف بتعريفات كثيرة ذكرنا منها بعضاً أولها **(اعتقاد جازم مطابق ثابت)** الاعتقاد كالجنس(١٣٧) شامل لجميع أنواع التصديقات ويخرج بالفصل الأول الظن وبالثاني الجهل المركب وبالثالث اعتقاد المقلد المصيب(١٣٨) الحاصل بلا برهان **(و)** هذا الحد **(ليس بجامع لخروج علم الله تعالى**(١٣٩)**)** عنه فإن الاعتقاد مختص بالعلم الحادث **(و)** لخروج **(التصور)** عنه لعدم اندراجه في الاعتقاد أيضاً مع أنه علم تقول علمت حقيقة الإنسان ومعنى المثلث **(والأولى)** في تحديده أن يقال:

(إدراك يتجلى به المدرَك) بفتح الراء **(للمدرِك)** بكسرها الإدراك جنس شامل للتصورات /ص٦٣/ والتصديقات، والتجلي الانكشاف(١٤٠) التام الذي لا اشتباه فيه فيتناول الموجود والمعدوم، ممكنه و مستحيله، والمفرد والمركب والكلي والجزئي،

---

(١٣٧) لا جنس حقيقة لخروج علم الله عنه والتصور مع كونهما علمين والجنس شامل لأفراد ماهو جنس له. **(١٣٨)**قال المحقق عبدالحكيم في حاشيته على حاشية الخيالي ويخرج اعتقاد المقلد المصيب لعدم استناده إلى موجب من حس أو بديهة أو عادة أو برهان فيجوز أن تزول بتقليد آخر.اهـ . **(١٣٩)** وقد أجيب عنه بأن القصد إلى تحديد العلم المكتسب فلا ضير في خروج علم الله تعالى لكنه يبقى الاعتراض عليه بالتصور فلا يكون هذا الجواب دافعاً للإشكال بكماله فالصواب أن يجعل هذا جواباً عما أورد على الحد الثاني أعني قوله إدراك يتجلى به إلخ، لأنه أورد عليه المحشي أن التجلي في حق الله تعالى غير لايق ولو قيل إدراكٌ ظاهرٌ لمُدْرَك من مُدْرِك إلخ، لكان أولى. اهـ كلام المحشي. **(١٤٠)**قال العلامة الشلبي في حواشي شرح المواقف ما معناه فإن قلت التجلي هو الانكشاف مطلقا فالتقييد بالتام عناية في التعريف وذا غير جائز قلت لو سلم فالمتبادر من المطلق الكامل منه وحمل التعريف على المتبادر واجب نعم والمراد من التام ما لا دغدغة (*) فيه لا حالا ولا مآلاً، فلا يرد التقليد والجهل المركب إذ عدمها فيهما إنما هو حالا فقط إن قلت فبما يعلم انتفاء الدغدغة مآلا قلت يعلم منه عدم احتمال النقيض بوجه من الوجوه. اهـ معنى كلامه. (*) في القاموس ما لفظه: دغدغه بكلمة طعن عليه، والدغدغة الزغزغة في معانيها إلخ. اهـ

(قوله) إدراك يتجلى به المدرَك، التجلي في حق الله تعالى غير لائق فلو قيل إدراك ظاهر لمدرَك من مدرِك إلخ، لكان أولى وينظر هل الظهور يفيد ما أفاده الانكشاف التام ليكون مانعاً أم لا(*).

= خاصا خاصة كالمشي والضحك فإن المشي تابع للحيوانية والضحك تابع للناطقية. اهـ ح.
(* قوله) وينظر هل الظهور يفيد إلخ، لا يفيد لأنه من حيث الإفادة مشترك بين معنيين اصطلاحيين ولغوي كما سيأتي في بحث الظاهر والمؤول. اهـ سيدي عبدالله الوزير ح.

ويخرج عنه ممكن(١٤١) الزوال من تصور أو تصديق، سواء كان مطابقا أو غير مطابق، إلا أنه يرد(١٤٢) إدراك الحواس الظاهرة لدخولها في الحد

(*) إنما قيد التجلي بهذا ليخرج الظن والجهل المركب واعتقاد المقلد المصيب كما صرح بذلك في شرح المواقف، وفيه أنه إن خرج به ما ذكر فإنه يخرج به بعض التصورات أيضا مع تصريحهم بدخولها في المحدود وذلك كتصور الإنسان بوجه الضاحك أو بعنوان الناطق مثلا فإن ذلك ليس انكشافا تاما له كتصوره بالحيوان الناطق إذ يجب أن يراد بالتام ما لا أتم منه كما يفيده قوله الذي لا اشتباه فيه وكما يقتضيه إخراج ما ذكر إذ لو لم يرد به ذلك لما خرج ما ذكر، وقد يوجه ذلك على رأي من قال أن تصور الشيء بالوجه ليس تصورا لذلك الشيء حقيقة لأن المرتسم صورة مطابقة النفس الوجه لا للشيء، مثلا إذا تصورنا الإنسان بوجه الضاحك فلا شك أن المرتسم فينا صورة مطابقة لماهية مفهوم الضاحك لكن له نسبة إلى الإنسان فيقال إنه تصور له مجازا كما يقال لجالس السفينة متحرك وقد حقق هذا الرأي بعض المتأخرين لمحرره عفا الله عنه كما وجدت وقيل إن كلام الرئيس يفيده. اهـ.

(١٤١) كالظن والجهل المركب واعتقاد المقلد المصيب أيضا لأنه في الحقيقة عقدة على القلب فليس فيه انكشاف تام وانشراح تتجلى به العقدة اهـ شريف من شرح المواقف. (*) اعلم أن خروج الجهل المركب والتقليد مبني في هذا الكتاب وفي غيره من كتب المحققين على أن كلا منهما ممكن الزوال بخلاف اليقين الذي هو العلم بالمعنى الأخص فإنه ليس بممكنه وفيه بحث ذكره الفاضل الدواني في حواشيه على الحواشي الشريفة على الشرح العضدي وهو إن أريد بالإمكان الإمكان الذاتي فلا شك أن زوالهما ممكن بالذات وزوال اليقين أيضا كذلك إذ ليس شيء منهما واجبا بالذات ولا ممتنعا بالذات وإن أريد إمكان اتصاف الموضوع بالمحمول بشرط الوجود - وهو معنى القضية الممكنة التي يعتبرها المنطقيون في مقابلة الضرورية المطلقة التي مضمونها ضرورة ثبوت المحمول للموضوع بشرط وجوده - فلا يظهر أن التقليد والجهل ضروريان لشيء من النفوس بهذا المعنى كيف والاستعدادات متفاوتة جدا ومن الجائز عقلا رسوخ التقليد والجهل المركب في بعض النفوس ولو في بعض العقايد بحيث يمتنع زوالها عنه بل ذكر الشيخ الرئيس في بعض المواد من الإشارات أن الذي يقتضي خلودا هو الجهل المركب وهذا مشعر بعدم الزوال المراد. اهـ ملخصا من كلام طويل. اهـ.

(١٤٢) أي على هذا الحد ادراك الحواس الظاهرة وهي خمس، والباطنة أيضا خمس، وقد جمعها من قال مبتدئا بالحواس الباطنة

خيال ثم وهم ثم فكر — وذكر ثم حفظ فهي خمس
وسمع ثم إبصار وشم — وذوق ثم خامسهن لمس.

وليست من العلم على ما هو الحق فلا يطرد وأما الأشعري /ص٦٣/ فإدراك الحواس الظاهرة عنده من العلم(١٤٣) فيطرد عنده، فإن أريد إخراجه زيد في الحد لفظ المعنى فيقال إدراك يتجلى به المعنى المدرك للمدرك فيطرد(١٤٤) حينئذ،

(١٤٣)فالسمع عنده نفس العلم بالمسموع والبصر نفس العلم بالمبصر وذهب سائر المتكلمين إلى أنهما صفتان زائدتان. اهـ.

(١٤٤)قوله فيطرد أي الحد وقوله فإن أريد إخراجه أي إدراك الحواس اهـ.

(قوله) وليست(*) أي إدراك الحواس من العلم على ما هو الحق إشارة إلى ما ذكره المؤلف عن أبي الحسن الأشعري(*) من أن إدراك الحواس الظاهرة عنده علم بمتعلقاتها فالإدراك بالسامعة علم بالمسموعات(*) وقس باقيها من الباصرة واللامسة والذائقة والشامة وقد خالف الجمهور من المتكلمين قالوا فإنا إذا علمنا شيئا كاللون مثلا علما تاما ثم رأيناه فإنا نجد بين الحالين فرقا ضروريا ونعلم أن الحالة الثانية مخالفة للحالة الأولى بلا شبهة ولو كان الإبصار علما بالمبصرات لم يكن هناك فرق وهكذا نجد الفرق بين العلم بهذا الصوت وسماعه وبين العلم بهذا الطعم وذوقه وبين العلم بهذه الرائحة وشمها وأجيب بأن هذا الفرق لا يمنع كون إدراك الحواس علما مخالفا لسائر العلوم المستندة إلى غير الحواس فيكون العلم حقيقة نوعية متناولة لأفراد متخالفة بالهويات وأيضا فإنما يصح استدلال الجمهور لو أمكن العلم بمتعلق الإدراك الحسي بطريق آخر غير الحس ليتم قولهم فإنا إذا علمنا شيئا إلى آخره وهو باطل لأن الحس لا يتعلق إلا بالجزئيات من حيث خصوصياتها ولا سبيل إلى إدراكها من هذه الجهة سوى الحس لا يقال نحن نعلم أن في الجسم الفلاني مثلا لونا جزئيا مخصوصا علما تاما ثم ندركه بالبصر فنجد تفاوتا ضروريا فقد صح إمكان العلم بمتعلق الإدراك بطريق آخر غير الحس لأنا نقول هذا غلط نشأ من عدم الفرق بين إدراك الجزئي على وجه جزئي وبين إدراكه على وجه كلي وذلك لا يخفى على ذي مسكة.

(* قوله)وليست، لعل التأنيث في ليست باعتبار اكتساء الإدراك له من المضاف إليه. اهـ سيدي أحمد ح. **(* قوله)**عن أبي الحسن الأشعري، وقد قيل عن الأشعري أنه رجع عن هذا القول، لأن للبهائم إحساسا أي إدراكا بالحواس، وليست من أولي العلم عرفا ولا لغة، وجعلُ إحساس العقل علما دون إحساس البهائم محضُ اصطلاح. اهـ ح. **(* قوله)**فالإدراك بالسامعة علم بالمسموعات وهو رأي البغدادية من المعتزلة واختاره المولى المنصور بالله في الأساس. اهـ ح.**(* قوله)**ما يقابل العين، وفيه أن مدرك الحواس ليس إلا المعاني كما صرح به أرباب المعاني فكيف يخرج مدرك الحواس بالتقييد بالمعنى وجوابه أن التقييد بالمعنى بمعنى أن المدرك المعنى لا من حيث أنه من أعراض العين بل من حيث ذات المعنى وإدراك الحواس من حيث إدراكها للأعيان من حيث ما عليها من الأعراض كاللون والريح واللين ونحو ذلك ولذلك سميت المدركات محسوسات والمدركات حواس. اهـ من أنظار سيدنا العلامة حسن بن محمد المغربي رحمه الله ح .

لأن المراد بالمعنى ما يقابل العين أي ما يدرك بإحدى الحواس الخمس فيشمل الكلي والجزئي، **"فإن قيل"** الإدراك[١٤٥] مجاز عن العلم لأن معناه الحقيقي اللحوق والوصول والمجاز مهجور في التعريفات **"أجيب"** باشتهاره **"فإن قيل"** يلزم حينئذ تعريف الشيء بنفسه لأن المعنى المجازي هو العلم **"أجيب"** باشتهاره في المعنى الأعم[١٤٦] الذي هو جنس للأخص المعرف.

(أو) يقال **(صفة يتجلى**[١٤٧] **بها المذكور لمن هي له)** ومعناه[١٤٨] أنه صفة ينكشف بها لمن هي له ما من شأنه أن يذكر انكشافا تاما لا اشتباه فيه،

---

(١٤٥) قوله فإن قيل الإدراك يعني المذكور في حد العلم وقوله وأجيب باشتهاره يعني فيلحق بالحقائق فيجوز أن يقع في التعريفات. اهـ. **(١٤٦)** قوله في المعنى الأعم يعني الإدراك وقوله الذي هو جنس للأخص المعرف يعني فيصح أن يحد الأخص بالأعم لجلائه. اهـ. **(١٤٧)** قال السيد السند في شرح المواقف بعد سرد جميع التعاريف له وأحسن ما قيل في الكشف عن ماهية العلم هو أنه صفة إلخ، وقال بعض محشيه إن قائله الشيخ أبو منصور. اهـ. والله أعلم. (*) وهذا حد الشريف إلا أنه عدل عن قوله لمن قام به إلى قوله لمن هي له لأنها أبعد عن الإيهام. اهـ. وهذا الحد لا يستقيم على أصول البهشمية. اهـ لي. وينظر هل الظهور يفيد ما أفاده الانكشاف التام ليكون مانعا أو لا.

(١٤٨) قوله ومعناه أي هذا الحد أنه يعني العلم. اهـ.

(قوله) لأن المراد بالمعنى ما يقابل العين(*)، يعني ليس المراد بالمعنى الصورة الذهنية الكلية؛ لأنه مخل بانعكاس الحد(*) إذ يخرج العلم بالجزئيات بل المراد بالمعنى الصورة الذهنية كلية كانت أو جزئية فلذا قال المؤلف فيشمل الكلي والجزئي. **(قوله)** أي ما يدرك بإحدى الحوس الخمس،تفسير للعين لا للمعنى.**(قوله)** الإدراك مجاز، أي المذكور في تعريف العلم.**(قوله)**أجيب باشتهاره، أي اشتهار هذا المجاز أي اشتهار التجوز بالإدراك في المعنى الأعم يعني أنه مجاز مشهور في العلم بالمعنى الأعم الذي هو جنس للعلم بالمعنى الأخص وقد توهم بعض الناظرين أن الضمير في اشتهاره للعلم الأعم واعترض على المؤلف بأن الأشهر استعمال العلم في المعنى الأخص كما سبق وهو مدفوع بما ذكرنا. **(قوله)** ينكشف بها لمن هي له، أشار بتقديم هذا إلى أنه متعلق بالتجلي أي يتجلى لمن تلك الصفة ثابتة له ما من شأنه أن يذكر. **(قوله)** ما من شأنه أن يذكر، فسره بهذا لأنه لو أراد المذكور بالفعل لا يصح إيقاع التجلي عليه إذ قد حصل له التجلي.**(قوله)** انكشافا تاما، أخذه المؤلف من معنى التجلي لما عرفت أنه الانكشاف التام.

(* **قوله**)لأنه مخل بانعكاس الحد، عبارة السعد قوله في الأمور المعنوية أي الصور الذهنية - كليات كانت أو جزئيات - تغاير الأمور العينية وتقييدها بالكليات ليس بمستقيم لما ذكره في المواقف من أنه مخل بطرد الحد أي انعكاسه لأنه طرد للحد في جميع أفراد المحدود على ما هو المعنى اللغوي إذ يخرج العلم بالجزئيات.اهـ ح عن خط شيخه الحسن بن إسماعيل المغربي.

وهو فيما يتناوله[١٤٩] ويخرج عنه كالذي قبله ولا يرد على طرده ادراك الحواس الظاهرة لأنه يتبادر أن للمذكورية مدخلا فيه أي يتجلى به المذكور من حيث هو مذكور وانكشاف الأعيان من هذه الحيثية /ص٦٤/انكشاف المعاني، إذ لا سبيل إلى إدراك الأعيان الخارجية سوى الحواس الظاهرة، سواء كان المذكور من الذكر وهو فعل القلب أو الذكر وهو فعل اللسان فتأمل.

(و) العلم **(بالثاني)** أي المعنى الأعم **(كذلك)** يعني أن الخلاف في تحديده كالخلاف فيه بالمعنى الأخص **(وهو)** بهذا المعنى إذا أريد تعريفه

---

(١٤٩) قوله وهو فيما يتناوله الضمير مبتدأ ويخرج معطوف على يتناوله و كالذي قبله الخبر. اهـ

(قوله) وهو، أي هذا التعريف فيما يتناوله من إفراد المعرف. **(قوله)** ويخرج عنه، أي فيما يخرج عن هذا التعريف. **(قوله)** كالذي قبله، أي كالتعريف الذي قبله وهو إدراك يتجلى به إلخ. **(قوله)** أي يتجلى به المذكور من حيث هو مذكور، هذه الحيثية فهمت من تعليق التجلي عن الوصف المناسب وهو المذكور المشعر بالغلبة وإذا كان التجلي من هذه الحيثية أعني من حيث المذكورية بالقلب أو اللسان لا من حيث المشاهدة ظهر معنى قوله عليه السلام وانكشاف الأعيان من هذه الحيثية أي المذكورية والحضور القلبي أو الخيالي بعد غيبة المشاهدات عن الحواس قال في المرآة ويعبر عنه بالتعقل. **(قوله)** انكشاف المعاني، أي كانكشاف المعاني وقوله إذ لا سبيل إلى إدراك الأعيان الخارجية أي من حيث أنها خارجية لا من حيث كونها مذكورة وقوله سوى الحواس الظاهرة كالمشاهدة في المشاهدات مثلا لا الذكر القلبي أو اللساني ولهذا قال المؤلف سواء كان المذكور مأخوذا من الذكر - بالضم - وهو فعل القلب، كقول العلماء وليكن هذا البحث على ذكر منك أي بذكر قلبي، أو حضور في الخيال.

(وقوله) أو الذكر - بالكسر - وهو فعل اللسان وإنما أمر بالتأمل لدقة هذا الفرق[*].

(قوله) يعني أن الخلاف في تحديده كالخلاف فيه بالمعنى الأخص، أما صاحب المواقف فإنه جعل الخلاف في المعنى الأعم[*] حيث قال المرصد الثاني في تعريف مطلق العلم وفيه أي في العلم المطلق ثلاثة الأول أنه ضروري إلى آخر ما ذكره المؤلف عليه السلام من الأقوال وما فعله المؤلف عليه السلام من ذكر الخلاف في الأخص ثم في الأعم لا يخالفه[*] في المعنى.

(* قوله)لدقة هذا الفرق، أي الفرق في الأعيان من حيث الذكر ومن حيث الوجود الخارجي، فتأمل. اهـ ح عن خط شيخه. **(* قوله)**فإنه جعل الخلاف في المعنى الأعم، وقد ذكر صاحب الفواصل عن بعض المحققين أن الخلاف ليس إلا في المعنى الأخص قال وهو الذي ينطبق عليه استدلال من يقول بأنه ضروري بل لا يتمشى إلا عليه كما أن من قال بعسر تحديده لا ينظر إلا إليه فالتقسيم الذي يميزه عن غيره صريح في أنه المراد. اهـ منه لفظا ح.

(* قوله)ثم في الأعم لا يخالفه، أي ما ذكره صاحب المواقف. اهـ ح.

(الصورة الحاصلة[١٥٠] **من الشيء في العقل أو عنده)** اعلم أن العلم ليس حاصلا قبل حصول[١] الصورة في الذهن بديهة واتفاقا وحاصل عنده بديهة

---

(١٥٠) قوله الصورة الحاصلة من الشيء والمراد من الصورة المثال وقوله أو عنده يعني مجاورا له. اهـ إملا.

(١) قوله قبل حصول الصورة يعني ارتسامها وقوله بديهة واتفاقا يعني ذلك بديهة أي ضرورة وهو متفق عليه وقوله وحاصل عنده أي عند حصول الصورة. اهـ.

(قوله) الصورة الحاصلة من الشيء في العقل، سيأتي قريبا أن العلم من مقولة الكيف[*] لأنه صفة للعالم فهو نفس الصورة فلذا عدل عن تعريف بعضهم بأن العلم حصول الصورة لأن الحصول من مقولة الإضافة والحصول ليس صفة للعالم وسيأتي فائدة زيادة قوله أو عنده أي عند العقل وهو دخول الجزئيات المادية فإنها ليست في العقل بل عنده لكونها في آلات النفس وقواها. **(قوله)** بديهة، أي ضرورة.

(قوله) واتفاقا، أي بين من يقول بأن العلم نفس الصورة أو قبولها أو إضافة مخصوصة

(* قوله)أن العلم من مقولة الكيف، واعلم أنه قد وقع الاختلاف بين المتقدمين والمتأخرين في تعريف العلم فالمتقدمون يقولون أن العلم من مقولة الإضافة فتعريفه عندهم حصول صورة الشيء في العقل والمتأخرون يقولون هو من مقولة الكيف فتعريفه عندهم هو صورة حاصلة من الشيء عند العقل وهذا الثاني أوضح لأنه يرد على المتقدمين ثلاثة وجوه الأول أن الإضافة تقتضي النسبة بين المضاف والمضاف إليه كقولك غلام زيد فقد نسبت الغلام إلى زيد فعلى هذا لا بد من النسبة بين العالم والمعلوم وقد ينتقض ذلك أي بأن لا تكون مطابقة بين العالم والمعلوم كقولك رأينا شبحا من بعيد فظنناه فارسا أو غير ذلك فتبين غيره فها هنا لم تحصل المطابقة فإذا علمت بذلك فالعلم لا يقتضي المطابقة بين العالم والمعلوم فتبين بهذا فساد تعريف المتقدمين المنبني على أن العلم من مقولة الإضافة من حيث النسبة كما مر الثاني أنهم قالوا أن العلم حصول صورة الشيء في العقل والمراد هنا ليس هو نفس الحصول الذي هو المصدر وإنما هو الصورة الحاصلة الثالث أنهم قالوا في العقل والعقل محله القلب فيفهم من إطلاقهم أن العلم محله القلب فقط وليس كذلك بل العلم قد يكون في القلب وقد يكون في الفضلات كالسمع والبصر والشم والذوق وغير ذلك فقد يعلم الإنسان بهذه الحواس وببعضها وبهذين الآخرين تبين فساد تعريف المتقدمين من حيث اللفظ والمعنى ويجاب عن المتقدمين بأن الإضافة هاهنا من باب جرد قطيفة أي قطيفة جرد فيكون حصول صورة الشيء أي صورة حاصلة وبأن في بمعنى عند فيرجعون إلى تعريف المتأخرين فإذا علمت ذلك فالعلم من مقولة الكيف والكيف عرض إلخ تعريفه. اهـ ح.

/ص٦٥/واتفاقا والحاصل[٢] معه أمور ثلاثة الصورة الحاصلة وقبول الذهن لها وإضافة مخصوصة[٣] بين العالم والمعلوم فذهب بعض العلماء إلى أن العلم هو الأول فيكون من مقولة الكيف[٤] وبعضهم إلى أنه الثاني فيكون من مقولة الانفعال،

---

(٢) قوله والحاصل معه أمور ثلاثة إلخ، اعترض على هذا بما حاصله كيف يترتب على هذه الجملة أعني حصول الصورة في الذهن كما يفيده قوله معه ما ذكر من الأمور الثلاثة مع المخالفة الظاهرة في تعريف العلم بين الحكماء والمتكلمين فترتب ذلك على تلك الجملة من الجمع بين الأضداد فإن تعريف الحكماء مبني على الوجود الذهني فلا يناسب دخول تعريف غيرهم تحت تلك الجملة التي هي عين تعريفهم وليس عندهم إلا أمر واحد كما هو مدلول تلك الجملة فكيف يترتب عليها ما ذكر هذا تقرير الاعتراض المذكور بناء على تعريف العلم عند الحكماء بالحصول كما هو في المواقف وقد يقرر الاعتراض باعتبار تلك الجملة المفيدة بكون العلم من مقولة الإضافة بأنه كيف يتفرع عليها ما ليس من تلك المقولة "والجواب" أن هذه مناقشة باعتبار ظاهر العبارة فيحمل على أن المراد بالضمير في قوله معه هو المعلوم والمرتب على تلك الجملة هو تعريفات العلم الثلاثة فيحصل حينئذ التغاير وقد يقال أن المراد بقوله وحاصل معه أي مع ذلك المفهوم حصولا لا ينكشف ولا يرسم ولا تتحقق المطابقة وعدمها إلا بتلك الأمور الثلاثة كما يشعر به الإتيان بالواو في تعداد الأمور الثلاثة وهذا المعنى أعم باعتبار لوازم العلم فصح أن يتفرع عليه ما ذكر والحكماء المثبتون للوجود الذهني لا ينكرون لوازم الماهية ويسمونها المعقولات الثانية لكونها في الدرجة الثانية من التعقل فملاحظة مفهوم العلم أولا بما يعم الأمور الثلاثة باعتبار لوازمه ثم بيان أن كل واحد منها قد جعل ماهية العلم لا فساد فيه وقريب من عبارة ابن الإمام وقع في حاشية جمال محمود على شرح التهذيب للدواني. اهـ مختصرا من إفادة السيد العلامة ضياء الدين إسماعيل بن إسحاق ونقلت من خط العلامة أحمد بن إسحاق رحمه الله (*) قوله والحاصل معه، أي مع حصول الصورة والمعنى أن المجتمع عند حصولها أمور ثلاثة. اهـ. **(٣)** يعني فهو تعلق خاص بينهما. اهـ. **(٤)** هكذا فسره الحكماء وأما المتكلمون ففسروه بقولهم العلم إضافة محضة بين العالم والمعلوم لأنهم لم يقولوا بالوجود الذهني والإمام منهم(*) مع أنه يقول بالوجود الذهني. اهـ. (*) يعني الرازي. اهـ. (*) قوله الكيف الكيف عرض لا يقتضي لذاته قسمة ولا نسبة. اهـ ح تجريد.

(قوله) والحاصل معه، أي مع حصول الصورة. **(قوله)** وقبول الذهن، بانطباع الصور وانتقاشها فيه. **(قوله)** وإضافة مخصوصة، أي نسبة مخصوصة بين العالم والمعلوم بها يكون العالم عالما بذلك المعلوم والمعلوم معلوما لذلك العالم وهذه النسبة هي التي تسمى بالتعلق فلا بد من هذا التعلق في كون شيء عالما بآخر فجمهور المتكلمين جعلوا العلم إضافة محضة هو هذا التعلق وقال الحكماء العلم هو الموجود الذهني وهو نفس الصورة الحاصلة فيه قالوا لأنا نحكم على ما هو عدم صرف ونفي محض ولا يمكن ذلك إلا بتعقله ولا شبهة ان بين العاقل والمعقول تعلقا مخصوصا والتعلق إنما يتصور بين شيئين متمايزين ولا تمايز إلا بأن يكون لكل منهما ثبوت في الجملة ولا ثبوت للمعلوم هنا في الخارج لأنه عدم صرف فهو في الذهن =

وبعضهم إلى أنه الثالث فيكون من مقولة الإضافة[٥] والتعريف مبني على الأول وهو مبني على القول بالوجود الذهني

---

(٥) وهو قول المتكلمين لعدم قولهم بالوجود الذهني لكن ينظر في ترتب هذا على قوله والحاصل معه أمور ثلاثة فإن ضمير معه لحصول الصورة في الذهن المبتني على الثبوت الذهني اهـ قلت يصح ذلك الترتب إذ المراد بحصول الصورة العائد إليه ذلك الضمير هو المعلوم والمرتب على قوله والحاصل معه من التعريفات الثلاثة هي حدود العلم نفسه على أن القائل بالوجود الذهني إنما يحد العلم بالصورة الحاصلة لا بحصولها فلا وجه لهذا الاعتراض كما لا يخفى. اهـ.

= فإذا لا حقيقة للعلم إلا أثر الوجود في الذهن وأما التعلق فأمر خارج عن حقيقة العلم لازم لها قالوا وهذا الموجود في الذهن هو المعلوم فالعلم والمعلوم متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فإن الموجود في الذهن باعتبار قيامه بالقوة العاقلة علم وباعتباره في نفسه من حيث هو هو معلوم قالوا وإذا كان العلم بها هو عدم صرف على هذه الحال وجب أن يكون العلم في سائر المعلومات كذلك إذ لا اختلاف بين أفراد حقيقة واحدة نوعية وأبطل المتكلمون كون العلم عبارة عن الموجود الذهني بأنه لو كان ثبوت التعقل لأجل حصول ماهية المعقول في ذهن العاقل لزم فيمن عقل السواد والبياض أن يكونا قد حصلا في ذهنه فيكون الذهن أسود أبيض وهو بناء منهم على إبطال الوجود الذهني وسيأتي الكلام فيه عند قول المؤلف وهو مبني على الوجود الذهني. **(قوله)** والتعريف مبني على الأول، وهو كونه من مقول الكيف فيكون العلم هو الصورة الحاصلة من الشيء في العقل أو عنده كما عرفت. **(قوله)** وهو مبني على القول بالوجود الذهني، فنفاه جمهور المتكلمين وأثبته الحكماء وتحقيق ذلك بأن يقال لا شبهة في أن النار مثلا لها وجود به يظهر منه أحكامها وآثارها من الإضاءة والإحراق وغيرها وهذا الوجود يسمى وجودا عينيا وخارجيا وأصيلا وهذا مما لا نزاع فيه إنما النزاع في النار هل لها سوى هذا الوجود وجود آخر لا تترتب عليه تلك الأحكام والآثار أولا وهذا الوجود يسمى وجودا ذهنيا وظليا وغير أصيل واستدلوا على ثبوته بأنا نحكم على ما لا وجود له في الخارج بأحكام ثبوتية صادقة كالحكم عليه بالإمكان العام وكون الممتنع أعم من شريك الباري تعالى والحكم عليه يقتضي ثبوته إذ ثبوته لغيره فرع ثبوته في نفسه وإذ ليس ثبوته في الخارج فهو في الذهن وهو المطلوب ورد بأنهم إن أرادوا بالأحكام الثبوتية أمورا ثابتة في الخارج فلا نسلم[*] أنا نحكم بها على ما لا وجود له في الخارج وإن أريد بها أمور ثابتة في الذهن كان ذلك مصادرة على المطلوب واحتج جمهور المتكلمين على نفي الوجود الذهني بأنه يلزم منه أن من عقل السواد والبياض والحر والبرد، أن يكون قد حصل في ذهنه ذلك فيكون الذهن أسود أبيض حارا باردا وذلك منتف بالضرورة وأيضا يلزم منه حصول حقيقة الجبل والسماء مع عظمهما في ذهننا وذلك مما لا يعقل ورد الوجه الأول بأنه إنما يلزم كون الذهن أبيض وأسود=

(* **قوله**) فلا نسلم إلخ، وأجيب بأن المراد بالثبوتية ما ليس السلب داخلا في مفهومها. اهـ شرح مواقف مختصرا.

/ص٦٦/ وليس هذا موضع الكلام فيه والتعريف شامل للصورة المطابقة وغيرها والكليات والجزئيات لقولنا في العقل أو عنده وكلمة أو لبيان نوعي المعرف فلا تخل بالحد إنما تخل به لو كانت للتشكيك لمنافاته التعريف وهذا بناء على أن مدرك الكليات/ص٦٧/ والجزئيات المجردة(٦) هو العقل، ومدرك الجزئيات المادية هو القوى الجسمانية

---

(٦) يعني عن العوارض المادية. اهـ. (*) كالموجودات الخارجية الظاهرة والمجردة هي المتصورة منها الغير الخارجية. اهـ منه.

= لو حصل في الذهن هوية السواد والبياض أي ماهيتهما مأخوذة بالوجود العيني الخارجي الذي هو مصدر الآثار لا ماهيتها الموجودة بالوجود الظلي المسمى بالوجود الذهني وغير الأصيل والماهية الذهنية مخالفة للهويات الخارجية في اللوازم التي للوجود الخارجي وكون المحل أسود أبيض من قبيل ما للوجود العيني مدخل فيه فلا يلزم اتصاف الذهني بتلك قطعا ورد الثاني بأن الممتنع حصول هوية الجبل والسماء في ذهننا فإن هذه الهوية هي المتصفة بالعظم المانع من الحصول في الذهن لا ماهيتهما هذا ما يتعلق بما أشار إليه المؤلف عليه السلام ولتحقيق الوجود الذهني وما فيه من الاعتراضات والجوابات موضع آخر

(قوله) والتعريف شامل للصورة المطابقة وغيرها، قد عرفت أن المؤلف أثبت النقيض للتصور وأنه قد يحتمل النقيض(*) فيكون المراد بغير المطابقة محتمل النقيض من تصور وتصديق متناول الظن والجهل المركب والتقليد بل الشك والوهم أيضا وقد عرفت ما في ذلك من الكلام(*) فتذكر. **(قوله)** والجزئيات، سواء كانت مجردة أو مادية لدخول الجزئيات المادية في قوله أو عنده. **(قوله)** وهذا بناء(*) على أن المدركات الكليات والجزئيات المجردة، وذلك لأن قوله أو عنده إنما تدخل فيه الجزئيات المادية لإدراكها بالحواس فهي عند العقل لا فيه وأما الجزئيات المجردة فهي لا تدرك بآلات النفس وقواها فلا تدخل في هذا القيد والمراد بكون الجزئيات مجردة أنها مجردة عن التعلق بالمحسوسات (وتحقيق ذلك) أن المعاني إما كلية فترسم في القوة العاقلة وإما جزئيات حقيقية فإن كانت محسوسة فهي مدركة بالحس المشترك محفوظة في الخيال وإن كانت متعلقة بالمحسوسات فهي مدركة بالوهم وحفظها بخزانته وإن لم تكن محسوسة ولا متعلقة بالمحسوسات فهي مرتسمة أيضا في العاقلة كالإمكان مثلا فإنه معقول صرف فإذا أدركنا إمكان زيد مثلا وأشرنا إليه إشارة عقلية بهذا الإمكان كان جزئيا حقيقيا ومقولا صرفا لا مدركا بالآلات المخصوصة بإدراك الجزئيات المحسوسة ومتعلقاتها بل نقول نحن نعلم بالضرورة أنا ندرك أشياء ليست =

(* قوله)وأنه قد يحتمل النقيض، ينظر ما فائدته بعد قوله أن المؤلف أثبت النقيض فتأمل. اهـ ح عن خط شيخه الحسن بن إسماعيل. (* قوله)وقد عرفت ما في ذلك من الكلام، في حاشية قوله يقابل غير الثابت من تصور أو تصديق. اهـ ح.

(* قوله)وهذا بناء على مدرك الكليات والجزئيات تمام قول المؤلف هو العقل. اهـ.

= جسمانية أصلاً، كالأمور العامة[*] فجزئياتها لا تدرك إلا بالعقل وكذا خصوصيات المبادئ كالعقول العشرة على اصطلاح الحكماء فإنها جزئيات مجردة فإذا أدركت ارتسمت في النفس الناطقة لا في قواها المدركة أو الحافظة هذا تلخيص ما ذكره بعض المحققين إذا عرفت ذلك ظهر لك أن الجزئيات المجردة ليست هي المنتزعة عن المحسوسات فإنها لا تكون إلا كلية إذ لو كانت جزئية لكان ذلك تشخصها[*] بالأمور المحسوسة القابلة للانقسام فلا يدركها العقل كما سيأتي بخلاف الجزئيات المجردة كما ذكرنا.**(قوله)** ومدرك الجزئيات، أي وبناء على أن مدرك الجزئيات المادية أي المحسوسة أو المتعلقة بالمحسوسات وإنما كان هذا التعريف مبنيا على ذلك لقوله أو عنده أي عند العقل فإن إدراكها لما كان بالقوى النفسانية كانت عند العقل للمجاورة لا فيه لعدم إدراكه لها عندهم فلذا عدل المؤلف عن تعريف بعضهم للعلم بأنه الصورة الحاصلة في العقل فإن هذا لا يشمل إدراك الجزئيات المادية عند من يقول بارتسام صورها في القوى والآلات دون نفس العقل لكن يؤيد هذا ما ذكره بعض المحققين من أن القصد هاهنا بالعلم ما يكون للعقل بذاته وهو الصور المعقولة دون ما هو بواسطة آلته وهو الصور المحسوسة لما ستعلم من أن الفكر الكاسب إنما هو حركة النفس في معقولاتها وأن الأمور المعقولة التي يكون ترتبها ذكرا ونظرا هي المعقولات دون المحسوسات والمتخيلات والمتوهمات فلا بأس بخروجها عن تعريف العلم كما صرح به المحققون كصاحب الطوالع فإنه جعل المنقسم إلى التصور والتصديق هو التعقل لا العلم بمعنى مطلق الإدراك الشامل للتعقل والإحساس وللتخيل والتوهم وكلام المؤلف أيضا لا يناسب[*] التعميم[*] لما نقله فيما يأتي عن المنطقيين من أن النظر ملاحظة المعقول إلخ، وكذا ما ذكره المؤلف عن الأصوليين من أن النظر الفكر ==

(* **قوله)** كالأمور العامة، أقول المراد بالأمور العامة الأمور التي هي مشتركة بين الواجب لذاته والممكن لذاته وهي الوجود على ما سيأتي بيان ذلك والوحدة لأن لكل موجود هوية وتلك الهوية هي وحدته حتى أن الكثرة من حيث هي كثرة تعرض لها الوحدة فيقال هذه كثرة واحدة اهـ من شرح الملخص المنصص. اهـ ح. (* **قوله**)لكان ذلك لتشخصها، أي اتصاف الأشياء المنتزعة لأجل تشخصها وقد فرضت انتزاعها عن المحسوسات الشخصيات وحينئذ يصير المعنى المنتزع معنى كليا ألا ترى أنك إذا فرضت انتزاع معنى الإنسان من زيد وحده كليا لا يمنع نفس تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه ولا يكون جزئيا من المشخصات هو معنى هذا والله أعلم. اهـ. (* **قوله**)وكلام المؤلف أيضا لا يناسب التعميم، قد رجع القاضي في القولة الثانية إلى تقوية التعميم وتمامه.اهـ سيدي أحمد اهـ ح. (* **قوله**)لايناسب التعميم،بل يناسبه بمعنى أن المدرك للجزئيات حقيقة هو النفس وإنما نسبة الإدراك إلى قواها كنسبة القطع إلى السكين وسيصرح المحشي بهذا عند تعداده القوى الباطنة وقد صرح المحقق جمال الدين في حواشي حاشية التهذيب للدواني أنه اتفق المحققون على أن مدرك الكليات والجزئيات هو النفس الناطقة وأن نسبة الإدراك إلى قواها كنسبة القطع إلى السكين وإنما الخلاف في ارتسام صور الجزئيات الجسمانية هل هو فيها أو في آلاتها فليراجع فهو كلام حسن.اهـ من خط سيدي القاسم بن الحسين رحمه الله ح

== وهو انتقال النفس في المعاني إن أريد بالمعاني هي المعقولات كما ذكره الشريف.
(قوله) الجسمانية، يحتمل أن يريد بالقوى الجسمانية المشاعر العشر أعني الحواس الخمس الظاهرة والقوى الخمس الباطنة وقد صرح بذلك الشريف في شرح المواقف ويحتمل أن يريد بالقوى هي الباطنة فقط كما هو مقتضى ما نقلناه آنفا عن بعض المحققين كما عرفت وعلى الاحتمالين فقد جعلوا القوى الباطنة كلها مدركة للجزئيات واعتمده المؤلف عليه السلام بناء منهم على أنها إما مدركة أو مكملة للإدراك الباطني بأن تكون معينة في الإدراك كما في الحس المشترك فإنه آلة للنفس في إدراكها كما ستعرف ذلك وكما في الحافظة فبما ذكرنا يستقيم التعميم فيما ذكره المؤلف من أن المدركات للجزئيات المادية هي القوى الجسمانية "واعلم" أن كلام الحكماء في إثبات القوى الباطنة وتعددها مبني على اعتقاد كفري وهو نفي القادر المختار تقدس وتعالى كما ذكره السيد المحقق وذلك لأنهم لما اعتقدوا أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد احتاجوا إلى إثبات القوى وتعددها لتعدد أفعالها الخمسة التي هي إدراك المحسوسات وإدراك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات وحفظها والتصرف فيها وذهب أهل الحق إلى نفيها وأبطلوا هذا الأصل بما لا يسعه المقام كيف ونحن نقول بأن جميع الممكنات مستندة إلى الله تعالى وتقدس مع كونه منزها عن التركيب جل وعلا ومبني أيضا على أن العقول عندهم جواهر مجردة والنفوس كذلك أيضا وتعلقها بالبدن إنما هو تعلق التصرف والتدبير لا لكونها داخلة فيه بالجزئية أو الحلول فلما ذهبوا إلى تجردها حكموا بأنها لا تدرك إلا الكليات لاستحالة ارتسام ماله امتداد كالصور الجزئية في النفس إذ لو كانت محلالة لزم كونها منقسمة في الكم وهو باطل عندهم لتجردها فلذا أثبتوا القوى النفسانية لإدراك الجزئيات وحفظها وجعلوها متعددة لتعدد أفعالها كما عرفت وأجاب أهل الحق بعد تسليم كونها مجردة أن ارتسام ماله امتداد في النفس إنما يستحيل إذا كان حلوله كحلول الأعراض في محالها وهو ممنوع لأن حلول الأعراض سرياني وليس ارتسام الصور في النفس فلذا ذهبوا إلى أن المدرك لجميع أصناف الإدراكات هو النفس الناطقة فإنا نحكم بالكلي على الجزئي نحو زيد إنسان ونسلب الجزئي عن الجزئي نحو زيد ليس بعمرو والحاكم لا بد أن يدرك الطرفين والنسبة وليس الحكم المذكور للقوة الوهمية ولا للحس المشترك ولا لغيرهما فهو للقوة العاقلة وأيضا فإن النفس عندهم لما كانت مدبرة لبدن شخصي وتدبير الشخصي من حيث هو ذلك الشخص يستحيل إلا بعد العلم به من حيث هو هو فإذن هي مدركة لبدن الجزئي ولاستيفاء الحجج والشبه والاعتراضات محل آخر وإنما المراد التنبيه على أنما نسبه المؤلف إلى الحكماء مخالف لما عليه أهل الحق وينبغي الإشارة إلى بعض ما ذكره في القوى الباطنة لأن المؤلف عليه السلام قد لمح إليها بقوله القوى الجسمانية فاقتضى المقام ذلك

"**فنقول" هي عندهم خمس "الأولى"** الحس المشترك ومحله مقدم الدماغ وهي القوة التي ترتسم فيها صور الجزئيات المحسوسة بالحواس الخمس الظاهرة التي هي كالجواسيس لها(*) فيطالعها النفس ثمة فيدركها ولما كانت هذه القوة آلة للنفس في إدراكها سميت مدركة قالوا ولولا هذه القوة لما أمكن الحكم بأن هذا الملموس هو =

(* **قوله)** كالجواسيس لها، أي للقوى الباطنة. اهـ ح.

= هذا الملون وليس هذا الملون فإن الحاكم بالنسبة لا بد أن يحضره المحكوم عليه وبه وليس شيء من القوى الظاهرة بهذه المثابة فهو لقوة باطنة، ورد ما ذكروا بأن الحاكم هو العقل وما ذكروه من استحالة ارتسام ما له امتداد في النفس ممنوع كما عرفت[*]

"**الثانية**" من القوى الباطنة الخيال ومحله مؤخر البطن الأول من الدماغ وهو يحفظ الصور المرتسمة في الحس المشترك ولولا حفظه لها لامتنع أن يعرف إذا غاب المحسوس عن الحواس الظاهرة أنه الذي رئي فيما سبق

"**الثالثة**" الوهمية وهي التي تدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالصور المحسوسة كالعداوة الجزئية التي تدركها الشاة من الذئب فتهرب عنه والمحبة الجزئية التي تدركها السخلة من أمها فتميل إليها فإن هذه المعاني لا بد لها من قوة مدركة سوى الناطقة ومحلها مقدم البطن[*] الأول[*] من مؤخر الدماغ

"**الرابعة**" الحافظة للمعاني التي تدركها القوة الوهمية كالخزانة لها ونسبتها إلى الوهمية كنسبة الخيال إلى الحس المشترك

"**الخامسة**" القوة المتخيلة وهي التي تتصرف في الصور المحسوسة والمعاني الجزئية المنتزعة منها وتصرفها فيها بالتركيب تارة والتفصيل أخرى مثل إنسان ذي رأسين وإنسان عديم الرأس وحيوان نصفه إنسان ونصفه فرس قالوا هذا التصرف غير ثابت لسائر الحواس والقوى فهو لقوى أخرى وهذه القوة إذا استعملها العقل في مدركاته بضم بعضها إلى بعض أو فصلت عنه سميت مفكرة وإن استعملها الوهم سميت متخيلة قالوا ومحل هذه القوة وسط الدماغ فهي بين البطن الأول وبين البطن الأخير لتأخذ من المحسوسات التي في أحد جانبها ومن المعاني الجزئية التي في الجانب الآخر فيتصرف بالتركيب والتفصيل فيما بين البطنين واستدلوا على محالها بالآفة فإنه إذا تطرق آفة إلى محل من هذه المحال اختل فعل القوة المخصوصة به دون فعل غيرها قالوا ويستعان على ذلك بالتجارب الطبية هذه مقالتهم ولذكر شبههم الواهية وإبطالها محل آخر مع أن أغلبها مقدمات خطابية لا يفيد المطلوب[*].

(* **قوله**) كما عرفت، أي في قوله يحضره المحكوم عليه وبه. اهـ ح.

(* **قوله**) مقدم البطن إلخ، الصواب مؤخر البطن الثاني. اهـ ح.

(* **قوله**) مقدم البطن الأول، ينظر فإنه مغاير لما في شرح المواقف فليطالع. اهـ ح عن خط شيخه. لا مغايرة فلفظ المواقف هكذا فالحس المشترك في مقدمه أي الدماغ والخيال في مؤخره ومحل الوهمية والحافظة هو البطن الأخير منه والوهمية في مقدمه والحافظة في مؤخره. اهـ. فظهر أن مقدمه هو البطن الأول من مؤخر الدماغ وهو الآخر بالنسبة إلى البطن الأول من الدماغ. اهـ ح.

(* **قوله**) لا تفيد المطلوب، وهي لا تفيد سوى الظن كما عرف. اهـ ح.

/ص٦٨/وهو رأي محققي الحكماء ووجه بناء الحد على رأيهم كون إطلاق لفظ العلم على هذا المعنى الأعم واقعا على اصطلاحهم وفيه مع ذلك أن العقل إن أريد به المشهور من اصطلاحهم - وهو أنه جوهر مجرد(٧) غير متعلق بالبدن – /ص٦٩/ خرج علم الله سبحانه وعلم الإنسان وإن أريد به النفس

(٧) يعني ليس بجسم ولا جسماني. اهـ.

(قوله) وهو رأي محققي الحكماء هو رأي جمهورهم وعند بعض الحكماء(*) أن المدركات للجزئيات المادية هو النفس الناطقة ولكن إدراكها للكليات بذاتها وللجزئيات بواسطة الآلة الجسمانية. **(قوله)** واقعا على اصطلاحهم، أي اصطلاح الحكماء إشارة إلى أن إطلاق العلم على المعنى الأعم مخالف لاصطلاح اللغة والعرف والشرع كما حققناه فيما سبق.

(قوله) وفيه، أي في تعريف العلم بما ذكره المؤلف **(قوله)** مع ذلك، أي مع البناء على رأيهم المخالف للمشهور. **(قوله)** أن العقل إلخ، وفيه أن مع ذلك اعتراضا آخر وهو أن العقل إلخ.

(قوله) وهو أنه جوهر مجرد غير متعلق بالبدن، هذا مبني على ما عليه الحكماء وبعض المسلمين كالغزالي والراغب وجمع من الصوفية من إثبات الجواهر المجردة، وتحقيق ذلك على ما ذكره بعض المحققين من أهل الحواشي وغيره أن الحادث إما متحيز بالذات وهو الجوهر أو حال في المتحيز وهو العرض أولا متحيز ولا حال فيه وهو المسمى عندهم بالجوهر المجرد فإن كان متعلقا بالجسم تعلق التدبير والتصرف والتحريك فنفس وإلا فعقل قال الشريف وإنما قيدوا التعلق بالتدبير والتحريك لأن للعقل عندهم تعلقا بالجسم على سبيل التأثير وخالفهم الجمهور فلم يثبتوا الجواهر المجردة عقولا كانت أو نفوسا قالوا وما احتج به الحكماء على تجردها - من أنها تعلق البسيط ومحل البسيط لو كان جسما أو جسمانيا لكان منقسما وانقسام المحل يوجب انقسام الحال فيه وأنه ينافي البساطة - مدفوع بأنه مبني على أن النفس محل المعقول وهو الصورة الحاصلة في القوة العاقلة وهو ممنوع بأن العلم مجرد تعلق بين العالم والمعلوم يمتاز به المعلوم عند العالم وذلك التعلق أمر اعتباري اتصف به العالم لا أمر موجود حال فيه وإن سلم ذلك فلا نسلم أن الحال في المنقسم منقسم فإن ذلك إذا كان الحلول سريانيا وهو فيما نحن بصدده غير مسلم واختلف جمهور المتكلمين القائلين بعدم مجرد النفس الناطقة في تحقيق النفس الناطقة - التي يشير إليها كل أحد بقوله أنا - على مذاهب: منها أنها أجزاء الطبقة سارية في البدن سريان ماء الورد في الورد ومنها أنها الهيكل المخصوص وغير ذلك من الأقوال المذكورة في مواضعها كشرح المحقق النجري وشرح المواقف والله أعلم.

(* **قوله**)وعند بعض الحكماء إلخ، إذ تأملت ما تقدم عرفت أن مذهب أهل الحق أن المدرك بجميع أصناف الإدراكات هو النفس وبعض الحكماء أن العقل لا يدرك إلا الكليات والجزئيات المجردة ولا يدرك سوى ذلك وعند بعضهم أن المدرك للجزئيات المادية هو النفس ولكن إدراكها إلخ، فهو كالإطلاقين والتفصيل إلخ، تأمل. اهـ.

-وهي عندهم جوهر متعلق بالبدن- لم يشمل[٨] علمه تعالى وفيه أيضا أنه يخرج عنه العلم بالمستحيل فإنه ليس بشيء اتفاقا والقول بأن العلم لا يتعلق به مكابرة لبديهة العقل، فإن كل عاقل يجد من نفسه الحكم[٩]باستحالة اجتماع الضدين[١٠]والنقيضين

---

(٨) قال السيد الشريف في حواشي شرح المطالع وما قيل من أن العقل لا يطلق على الباري تعالى فلا يكون علمه داخلا في التعريف وذلك ينافي عموم قواعد الفن فمدفوع بأن المبحوث عنه هو العلم الكاسب والمكتسب وعلمه تعالى منزه عن ذلك فلا بأس بخروجه وتعميم القواعد إنما هو بحسب الحاجة. اهـ. **(٩)** وفي نسخة: العلم. اهـ. **(١٠)** تمام هذا في شرح المواقف ما لفظه: ولا يتصور ذلك إلا مع كون اجتماعهما المستحيل معلوماً بوجه. اهـ.

(قوله) خرج علم الله،لأن العقل لا يطلق على الباري تعالى فلا يكون علمه داخلا في التعريف وذلك ينافي عموم قواعد الفن وقد أجاب الشريف في حواشي شرح المطالع بأن خروج علم الله من الحد لا يضر لأن المبحوث عنه هو العلم الكاسب والمكتسب وعلمه تعالى منزه عن ذلك فلا بأس بخروجه قال وتعميم القواعد إنما هو بحسب الحاجة. **(قوله)** وعلم الإنسان، لم يتعرض في شرح التهذيب لخروج علم الإنسان وما ذكره المؤلف بناء على أن العقل غير متعلق بالبدن ولذا أدخل المؤلف علم الإنسان في تعريف العلم على القول بأن المراد بالعقل هو النفس لتعلقه حينئذ بالبدن على أن الشريف جعل العقل متعلقا بالبدن أيضا لكن لا كتعلق النفس كما عرفت[*] فيدخل علم الإنسان. **(قوله)** وإن أريد به النفس، أي أريد بالعقل النفس ولذا قالوا العقل جوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله وهو النفس الناطقة التي يشير إليها كل أحد بقوله أنا وقد جزم في شرح الشمسية لميبدي بهذا حيث قال والمراد به ها هنا هو النفس. **(قوله)** وهي عندهم جوهر متعلق بالبدن، أي جوهر مجرد كما ذكره في شرح المواقف وغيره ولعل هذا القيد سقط من قلم الناسخ. **(قوله)** متعلق بالبدن، يعني تعلق التدبير والتصرف والتحريك كما عرفت. **(قوله)** فإنه أي المستحيل ليس شيئا اتفاقا إذ ليس بثابت في نفسه لأنه نفي محض وإنما الخلاف في المعدومات الممكنة هل هي ثابتة في حال عدمها فتكون شيئا أو لا. **(قوله)** والقول بأن العلم لا يتعلق به، أي بالمستحيل مكابرة. **(وقوله)** فإن كل عاقل يجد من نفسه الحكم باستحالة اجتماع الضدين يعني ولا يمكن الحكم على اجتماع الضدين بالاستحالة إلا بعد العلم باجتماع الضدين الذي هو المستحيل لأن الحكم بثبوت الشيء لغيره فرع ثبوت الغير في نفسه فهو ثابت وإذ ليس في الخارج فهو في الذهن ولعل هذا هو مراد المؤلف وإن لم تؤده العبارة

"واعلم" أن الحكم بثبوت الشيء لغيره إنما يستدعي تصور الغير بوجه ما وهذا =

(* قوله)لا كتعلق النفس كما عرفت، رمز في الأم من هنا إلى قوله متعلقا بالجسم على سبيل التأثير قبل هذا بيسير. اهـ ح عن خط شيخه.

بل العلم(١١) بمطلق المعدوم على القول بأنه لا يسمى شيئا(١٢)-وقد يعتذر /ص٧٠/عن هذا بأن المستحيل والمعدوم يسمى شيئا- لغة فلا يخرج العلم بهما عن التعريف ولو عرف بما يحصل(١٣) من المعنى المدرك بفتح الراء للمدرك بكسرها لسلم عما ورد على تعريف الحكماء مع العناية (١٤) في إصلاحه **(فإن كان)** العلم بهذا المعنى(١٥)

---

(١١) أي بل يخرج العلم فهو معطوف على قوله وفيه أيضا إلخ. اهـ.

(١٢) ذهب إلى هذا الأشعرية وأبو الحسين وابن الملاحمي والإمام يحيى وكثير من الناس. اهـ دامغ. (١٣) زيادة المعنى ليخرج الإدراك بالحواس والله أعلم.

(١٤) إشارة إلى الجمع بين قوله في العقل أو عنده. اهـ.

(١٥) قوله فإن كان العلم بهذا المعنى أي الأعم وقوله إذعانا أي من النفس وقوله أي اعتقادا لنسبة أي سواء كان جازما أو لا مطابقا أو لا ثابتا أولا على ما اشتهر من كلام الرازي ومن تبعه من تقسيم التصديق إلى العلم والظن والاعتقاد والشك والوهم على ما ذكره السعد. اهـ.

=التصور كاف في كون المستحيل قد تعلق به العلم لأنك قد عرفت أن تعريف العلم شامل للصورة المطابقة وغيرها وهو التصور بوجه ما وأما تصوره بماهيته فقد صرح السعد في الحواشي في بحث المحكوم فيه باستحالته حيث قال المستحيل لا تحصل له صورة في العقل فلا يمكن أن يتصور شيء هو اجتماع النقيضين أو الضدين فتصوره إما على طريقة التشبيه بأن يعقل مثلا بين السواد والحلاوة أمر هو الاجتماع ثم يقال مثل هذا الأمر الذي تعقلناه لا يمكن حصوله بين السواد والبياض وإما على سبيل النفي إلى آخر كلامه وسيأتي تقرير المؤلف عليه السلام لذلك في مسألة امتناع التكليف بما لا يطاق وتحقيق الكلام هنالك إن شاء الله تعالى.

(قوله) بل العلم بمطلق المعدوم إلخ، أي بل يخرج عن التعريف العلم بمطلق المعدوم سواء كان ممكنا أو مستحيلا فلهذا عطف هذا على ما قبله ببل لإفادته الترقي في الأشكال

(قوله) يسمى شيئا، أي لغة كما ذكره في المواقف قال وكونه ليس بشيء بمعنى أنه غير ثابت في نفسه لا يمنع كونه شيئا لغة. **(قوله)** لسلم عما ورد على تعريف الحكماء، من خروج ما خرج عنه لدخوله في هذا الحد(*) **(وقوله)** مع العناية في اصلاحه أي مع حصول العناية في إصلاحه لأن قوله للمدرك بالكسر مفيد لما أفاده قولهم في العقل أو عنده.

(قوله) فإن كان العلم بهذا المعنى أي بالمعنى الأعم إذ هو الذي ينقسم إلى الظن وسائر الأقسام.

(* **قوله**)لدخوله في هذا الحد لكنه يخرج عنه بقوله ما يحصل من المعنى مدركات الحواس عند من يجعل الحاصل عنها علما إذا أريد بالمعنى ما يقابل العين. اهـ ح. قال اهـ مغربي.

(إذعانا بنسبة[١٦]) أي اعتقاداً لنسبةٍ خبرية /ص٧١/ ثبوتية،

---

(١٦) وإنما اختار المصنف هذه العبارة على تقسيم العلم دون ما اختاره الآخرون من أن العلم - إن كان-إدراك أن النسبة واقعة وليست بواقعة فتصديق وإلا فتصور لأنها أخصر وأوجز ولأنها لا ترد عليها الاعتراضات التي ترد على عباراتهم على مافصلت في مواضعها.اهـ.(*)قال السيد حسن الجلال في عصام المحصلين عن مزالق الموصلين "**اعلم**" أن النسب أربع نفسيتان وخارجيتان عن النفس فأولى النفسيتين تصورية وهي تصور نسبة المحمول إلى الموضوع بدون إذعان النفس بها وتسمى وقوعية ونسبة بين بين ومورد الإيجاب والسلب وآخرهما إدراك النفس أن تلك النسبة المقصودة واقعة أو لا، واقعة وجزمها بذلك وإيقاعها ونسبة إيقاعية ونسبة حكمية وتصديقا وإيجابا وسلبا وإثباتا ونفيا فهو علم بنسبة أخرى موضوعها تلك النسبة الأولى ومحمولها التصديق كأن المتكلم يقول الوقوعية مصدوق بها ولهذا سموا الأولي مورد الإيجاب والسلب "وأما الخارجتان" عن النفس فإحداهما اللفظية التي يشار بها إلى ما في النفس وهي صورة بين بين برزت إلى اللفظ لتدل على ما في النفس وليست بنسبة حقيقية إذ النسبة إدراك النفس لارتباط المحمول بالموضوع لما تقرر في الحكمة الإلهية من أن كونها مسخرة للعقل والوهم لا يمنع من قبول ما اكسباها والأخرى منهما هي ما في نفس الأمر أعني الخارج عن النفس واللفظ. اهـ مختصرا.

(قوله) إذعانا بنسبة، التي هي ثبوت شيء لشيء كما في الحملية[*] أو عنده[*] كما في الاتصالية[*] أو منافاته له[*] كما في الانفصالية أو انتفاء ذلك، أعني ثبوت شيء لشيء كما في الحملية أو عنده في الاتصالية أو انتفاء المنافاة في الانفصالية "واعلم" أن العلم بالمعنى الأعم هو الصورة الحاصلة إلخ، فهو من مقولة الكيف وقد اختاروا ذلك فتفسيره بالإذعان المفسر بالاعتقاد كما ذكره المؤلف أو بالقبول أو بانقياد النفس أو بالإدراك كما في عبارة غيره لا يناسب ذلك إذ الإذعان والقبول والانقياد من مقول الانفعال[*] وقد أشار إلى ما ذكرنا في شرح الشمسية. **(قوله)** أي اعتقادا لنسبة، المراد= =

(* قوله) التي هي ثبوت شيء لشيء، كما في الحمليات نحو الإنسان كاتب. اهـ ح.

(* قوله) أو عنده، معطوف على قوله لشيء تقديره ثبوت شيء عنده لأنه بسبب وجود النهار عند طلوع الشمس وقوله أو منافاته معطوف على قوله ثبوت تقديره وتصور النسبة الحكمية التي هي منافاته إياه أي منافاة زوجية العدد الفردية. اهـ من خط سيدي أحمد بن محمد إسحاق ح. **(* قوله)**أو عنده، كما في المتصلة الشرطية كتصور وجود النهار عند وجود الشمس نحو إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود. اهـ من خط سيدي أحمد بن محمد إسحاق ح. **(* قوله)**أو منافاته له، إشارة إلى الحكم الذي في القضية المنفصلة كمنافاة الزوجية للفردية نحو العدد إما زوج أو فرد لكنه فرد يفيد أنه ليس بزوج أو نقول لكنه زوج يفيد أنه ليس بفرد فإن النسبة الحكمية هي الزوج إلى آخر هو الفرد. اهـ من خط سيدي أحمد بن محمد إسحاق ح.**(* قوله)**من مقول الانفعال والفعل لا يكون انفعالا وذلك لأن الفعل هو التأثير و إيجاد الأثر، والانفعال هو التأثر وقبول الأثر فلا =

=بالاعتقاد[*] هنا ما يشمل الجازم وغيره المطابق وغيره الثابت وغيره كما ذلك أحد معنييه الآتيين فيشمل الظن والاعتقاد الجازم غير المطابق "واعلم" أن المؤلف فسر الإذعان بالاعتقاد كما في شرح اليزدي وذلك أن المراد به الإذعان النفسي وهو الاعتقاد ولو فسره بالقبول كما ذكره السعد أو انقياد النفس كما ذكره بعض شراح التهذيب لكان أولى إذ الاعتقاد إدراك فيكون متعلقه وقوع النسبة أولا وقوعها وهو خلاف ما ذكره المؤلف وأما صاحب الجواهر فاختار أن الحكم ليس هو الإذعان والقبول بل جعله نفس الإدراك المتعلق بأن النسبة واقعة أو ليست بواقعة وقد صرح بذلك الشريف في شرح المواقف حيث قال العلم إن كان حكما أي إدراكا لأن النسبة واقعة أو ليست بواقعة فتصور وإلا فتصديق[*] وفسر به كلام شرح المختصر ومثله في شرح الشمسية فإن فسر التصديق بالإذعان يكون متعلقة مجرد النسبة الحكمية أعني مورد الإيجاب والسلب لا وقوعها أو لا وقوعها كما صرح به المؤلف فيما يأتي[*] وذلك لأن الشك والوهم وسائر التصورات لاإذعان فيها بنسبة ثبوتية أو سلبية فلا حاجة في إخراجها إلى زيادة قيد الوقوع أو لا وقوع ولهذا قال الشيرازي إنه أخصر من قولهم التصديق إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة ويؤيد هذا قولهم أن أجزاء الحملية =

= يصدق أحدهما على ما يصدق الآخر بالضرورة وأما أن الإدراك انفعال فإنما يصح إذا فسر الإدراك بانقياد النفس بالصورة الحاصلة من الشيء وأما إذا فسر بالصورة الحاصلة في النفس فيكون من مقول الكيف فلا يكون انفعالا أيضا.اهـ من حاشية شرح الشمسية للشريف.

(* قوله) المراد بالاعتقاد إلخ، في الزهور الوردية والمراد بالاعتقاد الإدراك المتعلق بأحدهما أي التصور والتصديق فإن من أدراك النسبة الحكمية الحملية والاتصالية والانفصالية الإيجابية أو السلبية حصل له بعد إدراكها إدراك أنها واقعة أي مطابقة لما في نفس الأمر أو غير واقعة أي ليست مطابقة له والمدرك في صورة الشك غير مغاير لهذه النسبة بالذات بل باعتبار التردد في الإدراك فإنها في صورة الشك مدركة بإدراك غير إذعاني وفي صورة الحكم مدركة بإدراك إذعاني هذا مذهب القدماء واختاره المصنف وذهب المتأخرون إلى إثبات نسبة أولى هي مورد الحكم ونسبة أخرى هي الحكم فالنسبة الأولى تصورية وهي تصور نسبة المحمول إلى الموضوع بدون إذعان النفس بها وتسمى نسبة وقوعية ونسبة بين بين و مورد الإيجاب والسلب والنسبة الثانية إدراك النفس أن تلك النسبة الصورية واقعة أم لا وجزمها وإذعانها وإيقاعها وتسمى نسبة إيقاعية ونسبة حكمية وإيجابا وسلبا أو نفيا وإثباتا، فالنسبة الأولى موضوع النسبة الأخرى كأن المتكلم يقول الوقوعية مصدوق بها، قال المحقق الدواني إثبات النسبة الأولى هي من تقييدات المتأخرين فأجزاء القضية على مذهب القدماء ثلاثه محكوم به ومحكوم عليه ونسبة تامة، ومتعلق الإذعان والإدراك الجزء الثالث، وعلى مذهب المتأخرين أربعة، محكوم به ومحكوم عليه ونسبة تقييدية ووقوع هذه النسبة أو لا وقوعها ومتعلق الاذعان عندهم الجزء الأخير اعني الوقوع واللاوقوع. اهـ. (* قوله)فتصور وإلا فتصديق، أظن فتصديق وإلا فتصور. اهـ. وهو ثابت في نسخ الحسن بن محمد المغربي. اهـ ح عن خط شيخه.

(* قوله)كما صرح به المؤلف فيما يأتي، في قوله وفيه إشارة إلخ. اهـ ح.

كاعتقاد أن زيداً قائم أو سلبية كاعتقاد أنه ليس بقائم
(فتصديق) أي فالعلم تصديق فالتصديق نفس الحكم دون المجموع المركب منه ومن تصور الطرفين(١٧) /ص٧٢/

(١٧) ومن تصور النسبة. اهـ.

= ثلاثة الموضوع والمحمول والنسبة وعلى القول بأن متعلق التصديق وقوع النسبة أو لا وقوعها تكون أربعة رابعها وقوع النسبة وإن فسر التصديق بالإدراك كما ذكره الشريف ومن معه كان متعلقة وقوع النسبة أو لا وقوعها بمعنى إدراك أن النسبة واقعة على التعيين أو ليست بواقعة كذلك ليخرج الشك والهم وسائر التصورات "وتحقيق ذلك" كما ذكره في الجواهر وهو أن إدراك النسبة بين الشيئين على ثلاثة أوجه أحدها إدراك النسبة من حيث هي هي، وثانيها إدراكها من حيث وقوعها أو لا وقوعها وثالثها أن إدراك أن النسبة واقعة أو ليست واقعة والثاني أعم(*) من الثالث مطلقا لأنك إذا أدركت أن النسبة واقعة أو ليست واقعة فقد أدركت النسبة من حيث وقوعها أو لا وقوعها ولا يلزم من إدراك النسبة من حيث وقوعها أو لا وقوعها إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة فإن إدراك أن النسبة من حيث وقوعها أو لا وقوعها يتناول الشك والوهم ويصدق على العلم وسائر الأقسام فهو أعم من التصديق والحكم والاعتقاد والجزم والرجحان والتساوي والمرجوحية فتصور النسبة بين الشيئين إنما هو بالمعنى الثاني دون الأول والثالث، وأما الثالث فظاهر لامتناع صدق إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة على الشك والوهم وأما الأول فلأن الشك إنما يكون في وقوعها أولا وقوعها لا في إدراك النسبة من حيث هي هي انتهى وبما نقلنا يندفع ما يقال أن التمايز بين إدراك النسبة المسمى بالتصور وبين إدراكها المسمى بالتصديق خفي، ووجه الاندفاع بأمرين الأول أن إدراك النسبة من حيث وقوعها أو لا وقوعها حاصل في الشك والوهم بخلاف إدراك أنها واقعة على التعيين أو ليست بواقعة كذلك والثاني أن الثاني متميز يلازمه المشهور وهو احتمال الصدق والكذب بخلاف الأول.

(قوله) فالعلم تصديق، فالتصديق نفس الحكم الذي هو الإذعان وذلك لحمل التصديق على العلم المفروض كونه إذعانا فيلزم من ذلك إيجاد الاذعان والتصديق لأن ذلك هو مقتضى حمل المواطأة.

و**(قوله)** دون المجموع الخ، إذ المتبادر اتحاد العلم الذي هو الاذعان لمجرد التصديق لامع اعتبار شيء آخر كما ذكره الرازي

(* **قوله**)والثاني وهو العلم بأن النسبة واقعة أو ليست بواقعة. اهـ جواهر. وقوله متميز أي عن الأول وهو تصور النسبة من حيث الوقوع واللاوقوع. اهـ جواهرح.

كما هو رأي الرازي[١٨] وفيه إشارة إلى أن متعلق الحكم هو النسبة الحكمية[١٩]

(١٨) تابع في ذلك اليزدى والذي في سائر شروح التهذيب وغيرها أن التصديق عنده المجموع المركب من نفس الحكم وتصور الطرفين والنسبة وهو الحق لما سيأتي من أن الحاجه في التصديق إلى تصور النسبة كالحاجة إلى تصور الطرفين. اهـ سيدي هاشم بن يحيى قدس سره. **(١٩)** وهي ثبوت شيء لشيء أو عنده أو منافاته إياه وتفسيرها بربط المحمول بالموضوع كما وقع في بعض الشروح ليس بصواب لعدم شمول نسبة الشرطية. اهـ من شرح الشمسية.

(قوله) كما هو رأي الرازي، وقد رده السيد المحقق بأن تقسيم العلم(*) إلى التصور والتصديق إنما هو لامتياز كل منهما(*) عن الآخر بطريق يستحصل به ثم إن الإدراك المسمى بالحكم ينفرد بطريق خاص توصل إليه وهو الحجة المنقسمة إلى أقسامها(*) وما عدا هذا الإدراك له طريق واحد توصل إليه وهو القول الشارح(*) فلا فائدة في ضمها(*) إلى الحكم وجعل المجموع قسما واحدا من العلم مسمى بالتصديق لأن هذا المجموع ليس له طريق خاص فمن لاحظ مقصود الفن أعني بيان الطريق الموصلة إلى العلم لم يلتبس عليه أن الواجب في تقسيمه ملاحظة الامتياز في الطريق فيكون الحكم أحد قسميه(*) المسمى بالتصديق لكنه مشروط في وجوده ضمه إلى أمور متعددة من أفراد القسم الآخر. **(قوله)** وفيه، أي في قوله عليه السلام إذعانا بنسبة حيث لم يقل إذعانا بوقوع نسبة أو لا وقوعها وقد عرفت وجه ذلك. **(قوله)** هو النسبة الحكمية، أي المتصورة التي هي بين الإيجاب والسلب لامع قيد وقوعها وقد عرفت بيان ذلك مما سلف

(* قوله) بأن تقسيم العلم إلى التصور والتصديق، يعني أن الباعث على تقسيم العلم إلى هذين القسمين هو أن كلا منهما كان ممتازا في نفس الأمر لا حصول الامتياز بواسطة التقسيم. اهـ من خط سيدي احمد بن محمد اسحق ح. **(* قوله)** لامتياز كل منهما، يعني لما كان كل ممتازا في نفس الأمر عن الآخر بطريق خاص يتحصل به قسم العلم إليهما بملاحظة ذلك الامتياز فلا بد أن يكون التقسيم على وجه يكون كل من القسمين الخارجين ممتازا عن الآخر بطريق خاص اهـ حاشية ملا عماد وقد يقال معناه أن تقسيم العلم إلى القسمين إنما هو لتبين طريق كل منهما وامتياز كل منهما بطريق خاص يتحصل به عند الطالبين كما يمتاز كل منهما بذلك فينفس الأمر. اهـ ملا عماد. **(* قوله)** إلى أقسامها، القياس الاستثنائي والاقتراني الحملي والشرطي والاستقرائي والتمثيل. اهـ من خط سيدي أحمد بن محمد ح. **(* قوله)** وهو القول الشارح، فتصور المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة الحكمية يشارك سائر التصورات في الاستحصال بالقول الشارح فلو ضمت الثلاثة إلى الحكم وجعل المجموع قسما واحدا مسمى بالتصديق لم يكن لهذا المجموع طريق خاص يمتاز به ومقصود الفن بيان الطرق الموصلة إلى العلم المنقسمة إلى القسمين: بملاحظة الامتياز في الطريق ولا يكون إلا إذا كان الحكم أحد قسميه المسمى بالتصديق لكنه مشروط إلى أخر ماهنا. اهـ من خط سيدي أحمد بن محمد إسحاق ح. **(* قوله)** فلا فائدة في ضمها، عبارة الشمسية ضمه. اهـ. أي ضم ما عداه. اهـ ح.
(* قوله) فيكون الحكم أحد قسميه، فالتصديق بسيط على مذهب الحكماء مركب على رأي الإمام وتصور الطرفين شرط للتصديق =

لا وقوعها[٢٠]،أو لا وقوعها.

(وإلا) يكون إذعانا بنسبة **(فتصور[٢١])** سواء عدم كونه إدراكا لنسبة كتصور الأطراف أو كان إدراكا لها لا على وجه الاذعان، إما بأن لا تقبله كالنسب التقييدية والإنشائية أو بأن تقبله لكن لم يقع كالنسب المشكوكة والموهومة،

(وكل) واحد **(منهما)** أي من التصور والتصديق بعضه **(ضروري[٢٢])** /ص٧٣/لا يحتاج في تحصيله إلى نظر

---

(٢٠) قوله لا وقوعها أو لا وقوعها، قال الشريف يريد أنا لا نعني بإدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها أن يدرك معنى الوقوع أو لا وقوع مضافا إلى النسبة فإن إدراكها بهذا المعنى ليس حكما بل هو إدراك مركب تقييدي من قبل الاضافة بل نعني بإدراك الوقوع أن ندرك أن النسبة واقعة ويسمي هذا الإدراك حكما إيجابيا وبإدراك عدم الوقوع أن النسبة ليست بواقعة ويسمى هذا حكما سلبيا ولا شك إن إدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها يجب أن يتأخر عن إدراك النسبة الحكمية كما يجب تأخر إدراكها عن إدراك طرفيها. اهـ.

(٢١) سواء كان لأمر واحد كتصور زيد أو لأمور متعددة بدون نسبة كتصور زيد عمرو بكر أو مع نسبة غير تامة لا يصح السكوت عليها، كتصور غلام زيد، أو تامة إنشائية كتصور اضرب، أو خبرية غير مدركة بإدراك إذعاني، كما في صورة التخييل والشك والوهم. اهـ.

(٢٢) فالتصور الضروري هو ما لا يتقدمه تصور تقدما طبيعيا (*) أي لا يتوقف تحققه عليه وهو الذي متعلقة مفرد كالوجود والشيء فلا يطلب بحد إذ لا حد له فإنه تمييز أجزاء المفرد ولا أجزاء له والمطلوب بخلافه وهو ما كان متعلقة مركبا فتطلب مفرداته ليعرف مميزه وذلك حده فقد تبين أن كل مركب يكتسب بالحد ولا شيء من البسيط كذلك وهذا ما وعدناك في بيان أن البسيط هو معنى الضروري والتصديق البديهي هو ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله وطلبه بالنظر ولا بأس أن يتقدمه تصور يتوقف عليه وهو دليله فيطلب بالدليل "واعلم" أنه لا يلزم من توقف التصور على تصور مفرداته أن تطلب بل قد تكون حاصلة من غير سبق طلب ونظر اهـ. عضد الدين(*)التقدم الطبيعي هو أن يكون المتقدم يحتاج إليه المتأخر ولا يكون علة له.اهـ قطب.

(قوله) بعضه ضروري إلخ، قد يتوهم أن هذا مع قوله كل منهما زايد لمجرد التوضيح وليس كذلك فإن له فائدة تظهر بالتأمل(*).

= خارج عنه على قولهم وشرطه الداخل فيه على قوله. اهـ من خط سيدي أحمد بن محمد ح.

(* **قوله**) فإن له فائدة تظهر بالتأمل، وهي دفع توهم أن المراد بكل منهما الكل المجموعي فصرح بالمراد بالإتيان بواحد وبقوله بعضه وهو الكل الإفرادي (*)ولا يصح إرادة الأول ولذا زاد ابن الإمام لفظ واحد وبعض والله أعلم. اهـ سيدي أحمد بن محمد ح. (*)إذ المراد انقسام التصور إلى ضروري ونظري وكذلك التصديق ولذا قال السعد في التهذيب وينقسمان بالضرورة إلى الضرورة والاكتساب. اهـ سيدي أحمد ح.

(و) بعضه **(نظري)** يحتاج في تحصيله إلى النظر وهذه القسمة بديهيه[٢٣] لا يحتاج فيها إلى تجشم الاستدلال كما ارتكبه أقوام[٢٤] وذلك أنا إذا رجعنا إلى وجداننا وجدنا من التصورات ما هو حاصل لنا بلا نظر كتصور[٢٥] الحرارة والبرودة وما هو حاصل بالنظر كتصور حقيقة الملك والجن ومن التصديقات ما هو حاصل لنا بلا نظر كالتصديق بأن الشمس مشرقة والنار محرقة وما هو حاصل بالنظر كالتصديق بأن العالم حادث والصانع موجود، ولما كان الضروري والنظري تتوقف معرفتهما على معرفة النظر - لأخذه في تعريفيهما المذكورين عقيبهما على طريقة الوصف - عرفه فقال: **(والنظر الفكر المطلوب به علم أو ظن)**

---

(٢٣) البديهي هو الذي لا يتوقف حصوله على نظر وكسب سواء احتاج إلى شيء آخر من حدس أو تجربة أو غير ذلك أو لم يحتج ويرادف الضروري وقد يراد به ما لا يحتاج بعد توجيهه العقل إلى شيء أصلا فيكون أخص من الضروري كتصور الحرارة والبرودة وكالتصديق بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان. اهـ تعريفات. **(٢٤)** وهو قولهم لو كان الكل من الكل نظريا لدار أو تسلسل أو بديهيا لما احتجنا في شيء منهما إلى الفكر وهذا لا يتم إلا بدعوى البداهة في مقدمات الدليل وأطرافها ولا بد من دعوى البداهة في ثبوت الاحتياج إلى الفكر وذلك بعينه دعوى البداهة في عدم بداهة الكل فظهر أن الاستدلال يؤول بالآخرة إلى دعوى البداهة في المطلوب فلنكتف به. اهـ مختصرا. **(٢٥)** قوله كتصور الحرارة والبرودة يعني في الاعراض وقوله كتصور حقيقة الملك والجن يعني في الجواهر. اهـ.

(قوله) المذكورين عقيبهما، أي عقيب الضروري والنظري وقوله على طريقة الوصف حيث قال ضروري لا يحتاج إلخ، ونظري يحتاج إلخ، ولو ذكرا غير وصفين لقيل الضروري هو الذي لا يحتاج إلخ، والنظري هو الذي يحتاج إلخ، لكن المؤلف إنما ذكر هذين الوصفين في الشرح لا في المتن فليس النظر بمأخوذ في تعريفهما في المتن فلو قال ولما كان النظري منسوبا إلى النظر لتوقفه عليه[*] عرفه فقال إلخ، لكان أحسن. **(قوله)** والنظر الفكر، هذا الحد للقاضي الباقلاني فزعم الآمدي أن قوله الفكر ليس جزءا من التعريف بل إنما ذكر لبيان اتحاد مدلولهما وما بعده هو الحد وضعف بأن المتبادر من هذه العبارة أن الفكر جزء من النظر وأنه جنس له شامل للنظر وغيره لا أنه ذكر لبيان الترادف إذ لو ذكر لبيان الترادف لقيل والنظر والفكر فلذا قال المؤلف عليه السلام الفكر جنس إلخ، إشارة إلى هذا وقال لأنه أي الفكر انتقال النفس في المعاني والمراد بالمعاني هي المعقولات المقابلة للمحسوسات الشاملة للموهومات لأن حركة النفس في المحسوسات تسمى تخييلا لا فكرا ولا نظرا وقوله انتقالا بالقصد احتراز عن الحدس وعما =

(* قوله) لتوقفه عليه، في العبارة طي وحقها أن يقال ومعرفته موقوفه على معرفته إلخ، والله أعلم. اهـ ح عن خط شيخه الحسن بن إسمعيل.

وهذا تعريف الأصوليين، الفكر جنس شامل للنظر وغيره لأنه انتقال النفس في المعاني انتقالا بالقصد وذلك قد يكون لطلب علم أو ظن فيسمى نظرا، وقد لا يكون كذلك كأكثر حديث النفس فلا يسمى نظراً

= يتوارد على النفس من المعاني بلا قصد ومن ذلك ما يتوارد على النفس من المعقولات في المنام بلا اختيار فإنه لا يسمى فكرا و إنما خرج الحدس بقيد القصد لأن المعاني المذكورة هنا في حد النظر هي المبادي للمطلوب ففي النظر ينتقل إلى المبادي من المطالب المعلومة بوجه ما فيكون ذلك الانتقال بالقصد وأما الحدس فلا انتقال من المطالب إلى المبادي بل عند أن تسنح المبادي وتعرض في الذهن يحصل المطلوب فالانتقال فيه ليس إلا من المبادي إلى المطالب انتقالا دفعيا وأما الفكر فلا بد فيه من حركتين حركة من المطالب نحو المبادي ورجوع إلى المطالب "**وتحقيق المقام**" بما ذكره المحقق الشريف من أن كل مجهول لا يمكن اكتسابه من أي معلوم اتفق بل لابد له من معلومات مناسبة له وأنه لا يمكن تحصيله من تلك المعلومات على أي وجه كانت بل لابد هناك من ترتيب معين فيما بينها ومن هيئة مخصوصة عارضة لها بسبب ذلك الترتيب فإذا حصل لنا شعور ما بأمر تصوري أو تصديقي(*) وحاولنا تحصيله على وجه أكمل فلا بد أن يتحرك الذهن في المعلومات المخزونة عنده منتقلا من معلوم إلى آخر حتى تجد المعلومات المناسبة لذلك المطلوب وهي المسماة بمباديه ثم لابد أيضا أن يتحرك في تلك المبادئ لترتيبها ترتيبا خاصا يؤدي إلى ذلك المطلوب فهناك حركتان مبدأ الأول منهما هو المطلوب المشعور به بذلك الوجه الناقص ومنتهاها آخر ما يحصل من تلك المبادي ومبدأ الثانية أول ما يوضع منها للترتيب ومنتهاها المطلوب المشعور به على الوجه الأكمل فحقيقة النظر المتوسط بين المعلوم والمجهول هي مجموع ما بين الحركتين اللتين هما من قبيل الحركة في الكيفيات النفسانية.

(*** قوله**) شعور ما بأمر تصوري أو تصديقي، أما في التصور فكما إذا حصل لنا شعور بأمر تصوري وحاولنا حصوله على وجه أكمل تحركت النفس في المعلومات المخزونة عندها متنقلة من معلوم إلى معلوم كتحركها عند طلب تصور ماهية الإنسان فيما عندها من ناطق وشجر وحيوان وحجر حتى تجد المعلومات المناسبة لذلك المطلوب وهي المسمى بمباديه كالناطق والحيوان ثم تتحرك ثانيا في تلك المبادئ لترتبها ترتيبا خاصا يؤدي إلى ذلك المطلوب بتقديم الحيوان وتقييده بناطق. اهـ. وأما التصديق فعند طلب النفس التصديق بحدوث العالم مثلا تتحرك في القضايا المخزونة عندها حتى تجد القضيتين الحاكمتين بحدوث المتغير وبالتغيير على العالم وهي المبادئ التصديقية ثم تتحرك ثانيا في تلك المبادئ لترتبها ترتيبا خاصا وهو توسيط المتغير المحكوم به على العالم والمحكوم عليه بالحدوث بين طرفي المطلوب ليتعدى حكم الحدوث إلى العالم فهناك حركتان مبدأ الأولى المطلوب المشعور به بالوجه الناقص ومنتهاها آخر تلك المبادئ ومبدأ الثانية أول ما يوضع منها للملاحظة والترتيب ومنتهاها المطلوب المشعور به بالوجه الأكمل وعدول المنصف عن الترتيب إلى الملاحظة لما قيل من أن الترتيب لازم للحركة الثانية فقط والملاحظة والتوجه إما عين الحركتين اللتين مجموعهما حقيقة النظر أو لازم لهما جميعا أو لما أورد على تعريف النظر بترتيب أمور معلومة من خروج =

/ص٧٤/فبقية التعريف لإخراجه **(وقيل)**في تعريفه على رأي متأخري المنطقيين **(ملاحظة المعقول**[٢٦] **لتحصيل المجهول)** يعني أن النظر توجه النفس نحو المعلوم قصداً[٢٧] لتحصيل أمر غير معلوم وهو في الشمول والإخراج كما سبق وعدل عن المعلوم إلى المعقول تحرزاً[٢٨]

---

(٢٦) قوله ملاحظة المعقول أي المعلوم وهو الحاصل في العقل تصورا كان أو تصديقا مفردا أو مركبا. اهـ.**(٢٧)** قوله قصدا يحترز عن الحدس وعما يتوارد على النفس بلا قصد. اهـ. **(٢٨)** لأن المعلوم تارة يطلق على اليقينيات وتارة على الظنيات وتارة على الحمليات وتارة أخرى على المجموع فلفظ المعلوم مشترك بخلاف المعقول فهو أولى. اهـ. [*] ومن فوائد العدول التنبيه على أن الفكر إنما يجري في الأمور المعقولات أي الكليات الحاصلة في العقل دون الجزئية فإن الجزئي ليس كاسبا ولا مكتسبا ومنها رعاية السجع. اهـ. [*] لا يخفى عليك أن من كمال الاحتراز عن استعمال المشترك في التعريف عدم تفسير لفظ الحد به والا انتقض الغرض من الاحتراز والله أعلم. اهـ سيدي هاشم بن يحي قدس سره.

(قوله) فبقية التعريف لإخراجه، أي لإخراج مالا يكون لطلب علم أو ظن كأكثر حديث النفس فالفكر جنس والباقي فصل وقد ذكر في المواقف أن هذا التعريف شامل لجميع أقسامه من الصحيح والفاسد والقطعي والظني والموصل إلى التصور وإلى التصديق وقد أورد عليه في المواقف أسئلة أربعة وأجاب عنها تركناها خوف الإطالة والمؤلف عليه السلام كأنه لذلك أورد تعريف النظر عند متأخري المنطقيين فقال ملاحظة المعقول أي ما حصل في العقل مفردا أو مركبا فيشمل التعريف بالمفرد فإن شارح المواقف اختار التعريف به، قلت ويؤيده ما سيأتي من صحة التعريف بالفصل وحده والخاصة وحدها. **(قوله)** لتحصيل المجهول، تصوريا كان أو تصديقيا كملاحظة الحيوان والناطق المعلومين لتحصيل الإنسان المجهول وكملاحظة المقدمتين المعلومتين كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث لتحصيل النتيجة المجهولة وهي قولنا العالم حادث ويشمل التصديقات اليقينية والظنية والمراد بالمجهول ليس هو المجهول من كل وجه لاستحالة طلب المجهول المطلق بل المراد المجهول من وجهٍ، المعلوم من وجه آخر، وقد سبق بيان ذلك. **(قوله)** وهو في الشمول إلخ، أي هذا التعريف كالتعريف الذي سبق في الشمول والإخراج فيشمل قوله ملاحظة المعقول ما كان لطلب علم أو ظن ومالم يكن كذلك ويخرج بقوله لتحصيل المجهول مالم يكن لطلب علم أو ظن ويخرج الحدس بقوله قصدا وما يتوارد على النفس من المعاني بلا قصد. **(قوله)** تحرزا، التحرز عن استعمال اللفظ المشترك في التعريف لأن المعلوم يطلق تارة على المتيقن وتارة على المظنون، والمعقول ليس بمشترك لفظي

= التعريف بالمفرد كالفصل وحده والخاصة وحدها وقد أجيب عن هذا بأن التعريف بالمفرد إنما يكون بالمشتقات وهي مركبة من حيث اشتمالها على الذات والصفة وبأن التعريف بالمفرد مركب من الوجه المعلوم والمفرد فيقع الترتيب بينهما ذهنا. اهـ زهور وردية ح.

/ص٧٥/عن استعمال المشترك في التعريف؛

ولمّا ذكر العلم وبين ما يطلق عليه لفظه من المعاني(٢٩)، **أردفه** بذكر أقسام منه(٣٠) و قسيمات له فقال **(و الاعتقاد يقال)** أي يطلق بالاشتراك **(على التصديق)** سواء كان جازما أو غير جازم مطابقا أو غير مطابق ثابتا أو غير ثابت، وهذا هو المتداول المشهور **(و)** قد يقال **(على)** قسم من العلم بالمعنى الأخص وهو **(اليقين)** أعني التصديق الجازم المطابق الثابت **(والجهل)** مشترك أيضا بين معنيين فهو**(بمعنى يقابل العلم والاعتقاد)** مقابلة العدم للملكة فهو عدم العلم أو الاعتقاد عما من شأنه(٣١) أن يكون عالما أو معتقدا وهذا يسمى جهلا بسيطا **(وبآخر قسم من الاعتقاد)** بمعناه الأعم(٣٢) فهو اعتقاد الشيء على خلاف ماهو عليه

---

(٢٩)المراد مافوق الواحد وهما الأعم والأخص أو المراد التصديق والتصور والضروري والنظري اهـ.**(٣٠)** قوله أقسام منه كالاعتقاد والظن والشك والوهم وقوله وقسيمات له القسيم هو المباين فقسيم العلم بالمعنى الأعم إنما هو الجهل وبالمعنى الأخص ساير أقسامه بالمعنى الأعم والجهل.اهـ**(٣١)**فلا يقال الجماد جاهل. اهـ قطب. **(٣٢)**هو التصديق وقوله فهو يعني الجهل. اهـ

(قوله) وبين ما يطلق عليه لفظه من المعاني قد تقدم أنه يطلق على معنيين أعم وأخص فلعله أراد هنا جنس المعاني[*] أو أعتبر إطلاقه على التصور والتصديق والضروري والنظري منهما.

(قوله) بذكر أقسام منه، إن أريد العلم بالمعنى الأعم فالأقسام هي الاعتقاد والظن والشك والوهم وأما قسيمه فليس إلا الجهل البسيط لما عرفت أن الجهل المركب من أقسام العلم بالمعنى الأعم كما ذكره المؤلف سابقا وأما على ما ذكره في شرح المواقف من الاعتراض على جعل الجهل المركب من أقسام العلم فالقسيم أمران الجهل البسيط والمركب وعلى التقديرين ففي جميع القسيمات تأمل وإن أريد العلم بالمعنى الأخص لم يكن المذكور هنا إلا قسماً واحداً[*] وهو الاعتقاد بمعنى اليقين ولعله يحمل كلام المؤلف على الاستخدام فيراد بالعلم في قوله "ولما ذكر العلم" هو العلم بالمعنى الأعم وبضميره في قوله "وقسيمات له" العلم بالمعنى الأخص فتكون القسيمات حينئذ هي الشك والظن والجهل والوهم وإن كانت أقساما للعلم بالمعنى الأعم وفيه تكلف ولو قال المؤلف عليه السلام لما ذكر العلم وبين ما يطلق عليه أردفه بذكر ما هو قسم منه أو قسيم له إلخ، لاستقام الكلام. **(قوله)** ثابتا، أي غير منتف بالتشكيك وهذا القسم أخص من المطابق إذ المطابق قد يكون اعتقاد تقليد.

(* قوله) فلعله أراد هنا جنس المعاني، هذا مبني على أن من بيانية في قوله من المعاني والظاهر أنها تبعيضية فلا يحتاج إلى هذا الحمل الأول وأما قوله أو أعتبر إلخ،فلا يصح التوجيه به إذ المراد من إطلاق لفظ العلم هو الاطلاق بحسب الوضع وإطلاقه على التصور والتصديق ليس بوضعي والضروري والنظري أقسام لهما فتأمل والله أعلم. اهـ إملا ح عن شيخه الحسن.

(* قوله) لم يكن المذكور هنا إلا قسما واحدا ففي جميع الأقسام تأمل. اهـ سيدي أحمد ح.

اعتقادا جازما، سواء كان مستندا إلى شبهة أو تقليد، وهذا يسمى جهلا مركبا[٣٣] لأنه جهل بما في الواقع مع الجهل بأنه جاهل به**(والظن ترجيح أحد الطرفين)**أي الإيجاب والسلب فهو اعتقاد راجح لا تنقبض /ص٧٦/ النفس معه عن الطرف الآخر.

(والشك استوائهما)أي الطرفين وهو تردد الذهن بين الطرفين من غير ترجيح أحدهما على الآخر**(والوهم مرجوحية أحدهما)** فهو مقابل الظن، والسهو[٣٤] ويرادفه الذهول زوال الصورة الحاصلة للنفس بحيث يتمكن من ملاحظتها من غير تجشم إدراك جديد لكونها محفوظة في خزانتها، والنسيان[٣٥] زوال الصورة عنها بحيث لا يتمكن من ملاحظتها إلا بتجشم إدراك جديد لزوالها عن خزانتها

---

(٣٣) الجهل المركب عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق سواء كان مستندا إلى شبهة أو تقليد والجهل البسيط هو عدم العلم عما من شأنه أن يكون عالما ويقرب منه السهو وسببه عدم استثبات التصور حتى إذا انتبه الساهي أدنى تنبه تبينه وعاد إليه التصور الأول وكذا الغفلة تقرب منه أيضا ويفهم منها عدم التصور مع وجود مقتضيه وكذلك الذهول يقرب منه وسببه عدم استثبات التصور حيرة ودهشا والجهل البسيط بعد العلم يسمى نسيانا وقد فرق بين السهو وبينه بأن الأول زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الحافظة والثاني زوالها عنهما معا فيحتاج في حصولها إلى سبب جديد، قال الآمدي أن الغفلة والذهول والنسيان عبارات مختلفة لكن يقرب أن تكون معانيها متحدة وكلها مضادة للعلم بمعنى أنه يستحيل اجتماعها معه قال والجهل البسيط يمتنع اجتماعه مع العلم لذاتيهما فيكون ضدا له وإن لم يكن صفة إثبات اهـ مختصرا من المقصد الثالث والرابع من مقاصد العلم من موقف الاعراض من المواقف وشرحه. اهـ.

(٣٤) السهو مبتدأ خبره زوال. اهـ.

(٣٥) قوله والنسيان زوال إلخ، واختلف فيه فقال الحاكم معنى يحدثه الله في القلب وقال أبو هاشم واصحابه ليس بمعنى وإنما هو زوال العلم الضروري الذي جرت العادة بحصوله. اهـ ثمرات من أول سورة الأنعام.

(قوله) والظن ترجيح أحد الطرفين إلخ، في هذا مسامحة إذ الظن ليس نفس الترجيح بل هو الإدراك الراجح ولذا قال المؤلف في الشرح هو اعتقاد هو راجح إلخ، وقوله والشك استواء الطرفين وقوله وهو تردد الذهن وقوله والوهم مرجوحية أحدهما في الكل مسامحة أيضا إذ الشك ليس نفس الاستواء ولا التردد والوهم ليس نفس المرجوحية بل الإدراك غير الجازم المستوي الطرفين والوهم هو الإدراك غير الجازم المرجوح والله أعلم.

(قوله) والسهو يرادفه الذهول إلخ، لما ذكر المؤلف الطريق المحصل للعلم أو الظن وهو النظر ذكر ما يقابله وهو المزيل لذلك أعني السهو والنسيان فناسب إيرادهما في هذا المقام.

([مباحث] التصورات)

قدم مباحث التصورات على مباحث التصديقات لاحتياج التصديق إلى التصور إذ لابد فيه من تصورات ثلاثة تصور المحكوم عليه إما بذاته[٣٦] أو بأمر صادق عليه[٣٧] وتصور المحكوم به، وتصور النسبة الخبرية للعلم[٣٨] بامتناع الحكم ممن جهل أحد هذه التصورات **(المفهوم)** ما يستفاد[٣٩] من اللفظ باعتبار أنه فهم منه يسمى مفهوما وباعتبار أنه قصد منه يسمى معنا وباعتبار أنه دال عليه يسمى مدلولا[٤٠] والمراد بالمفهوم هنا ما حصل في العقل أو عنده[٤١] كما مر وهو إما أن يمتنع فرض صدقه على الكثرة أو لا يمتنع **(إن امتنع فرض صدقه[٤٢]على الكثرة**

---

(٣٦) قوله إما بذاته نحو الإنسان حيوان ناطق وقوله إما بأمر صادق عليه نحو الإنسان ضاحك وقوله وتصور النسبة الخبرية أي الحكمية التي هي ثبوت الشيء للشيء في الحملية أو عنده في الشرطية المتصلة أو منافاته إياه في الشرطية المنفصلة. اهـ. **(٣٧)** يعني أن استدعاء التصديق تصور المحكوم عليه ليس معناه أنه مستدع تصور المحكوم عليه بكنه الحقيقة حتى لو لم يتصور حقيقة الشيء يمتنع الحكم عليه بل المراد أن يستدعي تصوره بوجه ما إما بكنه حقيقته أو بأمر صادق عليه فإنا نحكم على أشياء لانعرف حقائقها كما نحكم على واجب الوجود بالقدرة إلخ، ما في سيلان. اهـ من القطب. **(٣٨)** قوله للعلم متعلق بقوله لابد باعتبار المعنى لأن لابد بمعنى وجب. اهـ. **(٣٩)** قوله ما يستفاد ما مبتدأ خبره يسمي مفهوما وقوله يسمي مفهوما راجع إلى السامع وقوله يسمى معنى راجع إلى المتكلم وقوله يسمى مدلولا راجع إلى اللفظ. اهـ. **(٤٠)** وأيضا من حيث له اسم مسمى إلا أن المعنى قد يخص بنفس المفهوم دون الأفراد، والمسمى يعمهما. اهـ تلويح. **(٤١)** ليدخل الجزئي المادي. اهـ. فالمفهوم سواء كان حصوله عند العقل بالذات أو بواسطة الآلات إما كلي أو جزئي. اهـ. **(٤٢)** عبارة الدواني إن امتنع أن يحكم العقل بعد تصوره بصدقه على كثيرين أي يكون بسبب الامتناع مجرد تصوره ويعرف ذلك بأن يغمض العقل عن الخصوصيات المقارنة ويجرد النظر إلى الصورة الحاصلة فإن امتنع الحكم بجواز صدقه على كثيرين فهو جزئي فلا يرد أن فرض صدق الجزئي على كثيرين ممكن فإنه يقع مقدم الشرطية في هذا الفرض وتاليها في قولك إن كان زيد صادقا على كثيرين لم يكن جزئيا وعكسه فالفرض ههنا ليس بمعنى التقدير بل بالمعنى الذي مر كما أنه في قولهم يمتنع فرض الانقسام في النقطة ليس بمعنى التقدير أيضا. اهـ

(قوله) إما بذاته، أي بحقيقته. **(قوله)** أو بأمر صادق عليه، فإنا قد نحكم على أشياء لانعرف حقائقها كالحكم على واجب الوجود تعلى بالقدرة والعلم والحكم على شبح من بعيد بأنه شاغل للحيز والتصديق إنما يستدعي تصور المحكوم عليه وبه بأمر صادق عليه لا بالحقيقة وإلا لم يصح منا أمثال هذه الأحكام. **(قوله)** إن امتنع فرض صدقه إلخ، قيل عدل المؤلف عليه السلام عن قولهم في حد الكلي هو الذي لا يمنع نفس تصور مفهومه عن وقوع الشركة فيه وفي حد الجزئي هو الذي يمنع نفس تصور مفهومه عن وقوع الشركة فيه لئلا يرد=

/ص٧٧/**فجزئي كزيد**[٤٣]) والمراد بالفرض هنا تجويز العقل لا التقدير[٤٤] لأنه لا يستحيل تقدير صدق الجزئي[٤٥] على كثيرين ويعرف التجويز بأن يغمض العقل عن الخصوصيات المقارنة له ويجرد النظر إلى الصورة الحاصلة

---

(٤٣) قوله كزيد أي كمفهوم زيد فإن العقل بعد تصوره يمنع من فرضه مشتركا بين كثيرين وكهذا الإنسان فإن الهاذية إذا حصل مفهوما عند العقل امتنع بمجرد تصوره عن صدقه على أمور متعددة. اهـ. **(٤٤)** والفرق دقيق أشار إليه الشيخ في الشفاء حيث قال معنا زيد يستحيل أن يجعل مشتركا فيه فإن معناه هو ذات المشار إليه وذات المشار إليه يمتنع في الذهن أن يجعل لغيره فالحاصل أن مجرد فرض صدق الشيء على كثيرين لا بالفعل بل بالإمكان كاف في اعتبار الكلية فلتكن هذه الدقيقة على ذكر منك فلها في تحقيق المحصورات مواضع نفع. اهـ مطالع والله أعلم. **(٤٥)** أي من دون تجويز العقل. اهـ.

=عليه أن التصور هو حصول صورة الشيء في العقل والصورة العقلية كلية فاستعمال التصور في حد الجزئي غير مستقيم، وقد أجيب عنه بأن التصور هو حصول صورة الشيء في العقل أو عنده فإن كان كليا فحصول صورته في العقل، وإن كان جزئياً[*] فصورته في آلته بلا إشكال ذكر معناه في شرح المطالع وبهذا الجواب يتبين أن إيراد المؤلف لعبارتهم كما يأتي في المبادي اللغوية حيث قال فإن تشخص ذلك المعنى بحيث يمنع نفس تصوره من فرض الشركة فيه إلخ، بناءٌ منه على صحة كل من التعريفين لاندفاع هذا الايراد بهذا الجواب

(قوله) تجويز العقل، كما في قولهم يمتنع فرض الانقسام في النقطة. **(قوله)** لا التقدير، كما هو معناه لغة مثل قولهم على سبيل الفرض والتقدير فإن هذا ممكن في الجزئي إذ معناه أن تقدر صدقه على كثيرين بحرف الشرط فإنه يقع مقدم الشرطية في هذا التقدير وتالي هذه الشرطية فيقال إن كان زيد صادقا على كثيرين لم يكن جزئيا وإن لم يكن صادقا على كثيرين كان جزئيا وهذا معنى قول المؤلف فإنه لا يستحيل إلخ، يعنى وإنما الممتنع هو الفرض بالمعنى الأول. **(قوله)** ويعرف التجويز إلخ، هذا إلى آخره ذكره الدواني ووجه الاغماض في الخصوصيات في الكلي ظاهر لأنها فيه مانعة [*]عن فرض صدقه على كثيرين فبالإغماض عنها يجوز العقل في الكلي هذا الفرض فتتم الكلية وأما في الجزئي فالخصوصيات فيه مانعة أيضا عن هذا الفرض كما أن مجرد مفهومه وهو الذات مانع فما وجه الإغماض "والجواب" أن العقل لو لم يغمض في الجزئي عن الخصوصيات لم يعرف أن امتناع فرضه على كثيرين لمجرد مفهومه بل له وللخصوصيات ولابد أن يكون الامتناع لمجرد مفهومه فلذا اشترط الإغماض عنها والله أعلم =

(* **قوله**)وإن كان جزئيا، يعني ماديا، وعلى هذا كان على المصنف أن يقول هنا ما حصل في العقل أو عنده كما سلف له والله أعلم. اهـ عبد الله الوزير. هذا مبني على نسخة لم يثبت فيها أو عنده فتأمل. اهـ ح عن خط شيخه. (* **قوله**)لأنها فيه مانعة إلخ، كالأولية في حق الواجب الدالة على امتناع فرضه على كثيرين. اهـ ح ن.

فإن امتنع في هذا النظر الحكم بجواز صدقه على الكثرة فهو جزئي فيخرج عنه ما يمتنع تكثره(٤٦) بدليل خارجي والكليات(٤٧) الفرضية/ص٧٨/كاللا شيء

(٤٦) كالإله المعبود بحق إذ الدليل الخارجي قطع عرق الشركة عنه لكنه عند العقل لم يمتنع فرض صدقه على كثيرين والالم يفتقر إلى دليل الوحدانية. اهـ مطلع. (٤٧) قال البرقعيدى في حواشيه على شرح الكاتي للإيساغوجي ما لفظه: اعلم أن الكلي هو الذي يمكن أن يفرض صدقه على كثيرين بالإمكان الذاتي سواء وقع على كثيرين في نفس الأمر أو لم يقع فيه وسوآء فرض صدق وقوعه على كثيرين أو لم يفرض فدخل الواجب والشمس واللاشيء في تعريف الكلي والجزئي الذي لا يمكن فرض صدقه على كثيرين كزيد فإنه لا يمكن فرض صدقه على كثيرين لمنع التشخص عن فرض صدقه على كثيرين **"فإن قيل"** ما الفرق بين زيد وبين اللاشيء فلم قيل أن أحدهما جزئي والآخر كلي مع أن كل واحد منهما لا يمكن فرض صدقه على كثيرين أما زيد فلما مر آنفا وأما اللاشيء فلأنه لا شيء من الأشياء الخارجية والذهنية يصدق عليه اللاشيء فلا يمكن أن يفرض صدقه على كثيرين، "قلت" الفرق بينهما هو أن زيدا يمتنع فرض صدقه على كثيرين امتناعا ذاتيا فينافي الإمكان الذاتي وأما امتناع فرض صدق اللاشي على كثيرين بسبب أن نقيضه الشيء يكون شاملا لجميع الأشياء الخارجية والذهنية فيكون امتناع فرض صدقه بالغير فلا ينافي الإمكان الذاتي انتهى المراد (❖) أي التي لا يمكن صدقها في نفس الأمر على شيء من الأشياء الخارجية والذهنية كاللاشيء فإن ما يفرض في الخارج فهو شيء في الخارج ضرورة وكل ما يفرض في الذهن فهو شيء في الذهن ضرورة فلا يصدق في نفس الأمر على شيء و كاللاممكن

(❖) بالإمكان العام فإن كل مفهوم يصدق عليه في نفس الأمر ممكن عام فيمتنع صدق نقيضه في نفس الأمر على مفهوم من المفهومات وكاللاموجود فإن كل ما في الخارج يصدق عليه أنه موجود في الذهن فلا يمكن صدق نقيضه على شيء أصلا لكن هذه الكليات الفرضية مع امتناع صدقها على شيء أصلا لا يمنع العقل بمجرد حصولها فيه عن فرض الاشتراك بل يمكنه فرض اشتراكها بمجرد حصولها فيه مع قطع النظر عن شمول تفاصيلها بجميع الأشياء =

= والخصوصيات(*) المقارنة في الكلي هي نحو الأدلة الدالة على امتناع فرضه على كثيرين كما في الواجب لذاته وفي الجزئي نحو كونه ابن عمرو أو بكر وكون الحركة الشخصية من زيد مثلا فإذا جرد العقل الجزئي عن ذلك عرف أن امتناع صدقه على كثيرين لمجرد مفهومه.

(قوله) فيخرج عنه ما يمتنع تكثره بدليل خارجي كواجب الوجود فإن امتناع فرض صدقه على كثيرين بدليل خارجي لكن إذا جرد العقل النظر إلى مفهومه لم يمتنع من فرض صدقه على كثيرين فإن مجرد مفهومه لو منع من فرض(*) صدقه على كثيرين لم يفتقر في إثبات الوحدانية إلى دليل. **(قوله)** والكليات الفرضية وهي التي لا يمكن صدقها في نفس الأمر على شيء من الأشياء الخارجية والذهنية كاللاشيء فإن كل ما يوجد(*) في الخارج فهو شيء فيه ضرورة وكل ما يفرض في الذهن فهو شيء فيه ضرورة فلا يصدق في نفس الأمر على شيء منها أنه لا شيء

(* قوله)والخصوصيات المجردة عبارة المحشى عليه المقارنة. اهـ ح. **(* قوله)**لو منع من فرض، لفظ فرض غير ثابت في الأم. اهـ ح. **(* قوله)**فإن كل ما يوجد، في الأم بخط المصنف وجد. اهـ ح.

واللا إمكان **(وإلا)** يمتنع فرض صدقه على الكثرة **(فكلي كالإنسان)**

=وإنما اعتبر القوم في التقسيم إلى الكلي والجزئي حال المفهومات في العقل أعني امتناعها عن فرض العقل باشتراكها وعدم امتناعها فيه فجعلوا مثال مفهوم الواجب ونقائض المفهومات الثابتة لجميع الأشياء الذهنية والخارجية المحققة والمقدرة داخلة في الكليات دون الجزئيات ولم يعتبروا حال المفهومات في أنفسها أعني امتناعها عن الاشتراك في نفس الأمر وعدم امتناعها عنه فيه ولم يجعلوا تلك المذكورات داخلة في الجزئيات بناءً على أن مقصودهم التوصل ببعض المفهومات إلى بعض وذلك إنما هو باعتبار حصولها في الذهن فاعتبار أحوالها الذهنية هو المناسب لما هو غرضهم اهـ من حاشية السيد الشريف على شرح القطب للشمسية. اهـ. (❖) إشارة إلى أن في عبارته في المثال المذكور مساهلة وإلى أن المراد هو الإمكان العام دون الخاص ووجه المساهلة أنه عبر عن الفاعل في هذا المثال وعن المفعول في المثال المذكور بعده أعنى كاللاموجود بالمصدر(❖) "**ووجه**"القول بالمساهلة أن الإمكان العام والوجود المطلق لا يصدقان على شيء من الموجودات محققة أو مقدرة بحسب نفس الأمر فيجب أن يصدق عليه نقيضاهما بحسبه وهو اللاإمكان واللاوجود وإلا ارتفع النقيضان عن الأمر الموجود واستحالته بديهة فلهذين المفهومين أفردا بحسب نفس الأمر فلا يصلح شيء منهما مثالا للكلي الفرضي الذي لا فرض إلا بحسب فرض العقل ولهذا يعبر عنه بالكلي الفرضي بخلاف اللاممكن بالإمكان العام واللاموجود مطلقا فإن كل موجود يصدق عليه بحسب نفس الأمر أنه ممكن عام موجود مطلقا فلا يصدق عليه نقيضاهما بحسبه وإلا اجتمع النقيضان وهو بيّن الاستحالة وإنما خص الإمكان بالإمكان العام المتناول لكل الموجودات واجبة كانت أم لا والمعدومات ممتنعة كانت أو لا لأن الإمكان الخاص لا يتناول الواجب والممتنع (❖) فيتناولهما نقيضه فلنقيضه أفراد بحسب نفس الأمر وإنما قيدنا الوجود بالإطلاق لأن الموجود الخارجي قد لا يتناول الموجودات الذهنية فيتناولهما نقيضه والموجود الذهني فقط لا يتناول الموجودات الخارجية فيتناولها نقيضه فلنقيضيهما أفراد بحسبه بخلاف المطلق فإنه يتناول المجموع فلا يتناول نقيضه شيئا منه. اهـ من حاشية على حاشية الشريف على شرح الرسالة الشمسية. (❖) فليس الممكن الخاص من الكليات الفرضية إذ نقيضه يصدق على الواجب وذلك جزئي وكذلك الممتنع. اهـ. (❖) وهذا بناء على أن عبارة المؤلف واللاوجود والموجود في نسخ واللاموجود باسم المفعول فتأمل. اهـ.

(قوله) كاللا شيء واللا إمكان فإن كل ما يوجد في الذهن أو في الخارج فهو ممكن فلا يصدق في نفس الأمر على شيء أنه لا يمكن فلو قيل المفهوم إن امتنع صدقه على كثيرين لفهم أن المقصود منع صدقه عليها في نفس الأمر(*) فيلزم أن يكون مفهوم اللا شيء واللا إمكان مثلا داخلا في حد الجزئي خارجا عن حد الكلي وليس كذلك فإن الأمر بالعكس فلما قيد بالفرض علم أن المراد منع الصدق وعدم منعه بحسب الفرض وفي العقل والمعتبر إمكان فرض صدقه على كثيرين سواء كان صادقا أم لا وسواء فرض العقل صدقه أم لم يفرض قال في شرح المطالع لا يقال إذا كان مجرد الفرض كافيا فلنفرض الجزئي صادقا على أشياء كما نفرض صدق اللا شيء عليها لأنا نقول ذلك فرض ممتنع بالإضافة وهذا فرض ممتنع وقد عرفت أن المعتبر إمكان الفرض

(* **قوله**)منع صدقه عليها في نفس الأمر، في نسخ بعد هذا وعدم منع صدقه عليها في نفس الأمر. ح

/ص٧٩/ واللاموجود ووجه التسمية أن الكلي جزء للجزئي[٤٨] غالبا فيكون الجزئي كلا والكلي جزءا، والكل له نسبة إلى أجزائه لكونه مركبا منها، والأجزاء لها نسبة إلى الكل لكونها أجزاء له، فالكل جزئي لكونه منسوبا إلى الجزء، والجزء كلي لكونه منسوبا إلى الكل، ويقيد الجزئي بالحقيقي، لأن جزئيته بالنظر إلى حقيقته المانعة من فرض الشركة، وبإزائه الكلي الحقيقي وبالإضافي لأن جزئيته كما ذكرنا، بالإضافة إلى شيء آخر وبإزائه الكلي الإضافي وهو الأعم من شيء والجزئي الإضافي أعم مطلقا[٤٩] من الحقيقي إذ كل جزئي حقيقي مندرج تحت مفهوم[٥٠] عام، وأقله المفهوم والشيء، ولا عكس، إذ الجزئي الإضافي قد يكون كليا[٥١] كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان، والكلي الحقيقي أعم من الإضافي[٥٢]

---

(٤٨) كالإنسان فإنه جزء لزيد وكالحيوان فإنه جزء للإنسان والجسم فإن جزء للحيوان اهـ قطب
(٤٩) قوله أعم مطلقا من الحقيقي أي الجزئي الحقيقي يعني أن كل جزئي حقيقي جزئي إضافي من دون عكس اهـ **(٥٠)** قوله تحت مفهوم عام في نسخة له ولغيره اهـ

(٥١) لأنه الأخص من شيء والأخص يجوز أن يكون كليا تحته كلي آخر بخلاف الجزئي الحقيقي فإن يتمنع أن يكون كليا كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان والحيوان بالنسبة إلى الجسم النامي اهـ **(٥٢)** الكلي الحقيقي ما يصلح لأن يندرج تحته شيء آخر بحسب فرض العقل سواء أمكن الاندراج في نفس الأمر أو لا والكلي الإضافي ما اندرج تحت شيء آخر في نفس الأمر فيكون أخص من الكلي الحقيقي مطلقا بدرجتين الأولى أن الكلي الحقيقي قد لا يمكن اندراج شيء تحته ولم يندرج بالفعل لا ذهنا ولا خارجا ولا بد في الكلي الإضافي من الاندراج بالفعل اهـ شريف

(قوله) غالبا، إشارة إلى أن بعض الكليات ليست أجزاء لجزئياتها كالخاصة والعرض العام وأما الثلاثة الباقية فهي أجزاء لجزئياتها فإن الجنس والفصل جزآن لماهية النوع والنوع جزء لماهية الشخص من حيث هو شخص هكذا نقل عن المؤلف رحمه الله تعالى

(قوله) وبالإضافي، أي ويقيد الجزئي بالإضافي **(قوله)** كما ذكرنا، ينظر أين ذكره[*] المؤلف عليه السلام. **(قوله)** إلى شي آخر، يعني أعم منه **(قوله)** وأقله المفهوم والشيء الضمير عائد إلى المفهوم العام وليس المراد الأقلية في الصدق على كثيرين فإن صدق المفهوم والشيء على كثيرين أكثر من صدق ما تحتهما بل أراد الأقلية في أجزاء الماهية فإن أجزاء ما تحتهما أكثر من أجزائهما. **(قوله)** ولا عكس، أراد لا عكس بالمعنى العرفي أي ليس كل مندرج جزئيا حقيقيا[*] إذ لو أراد العكس الاصطلاحي لانعكس لصحة قولنا بعض المندرج جزئي حقيقي

(* قوله) ينظر أين ذكره عليه السلام، ذكره في قوله والكل له نسبة إلى أجزائه وإن لم يكون صريحا اهـ ح **(* قوله)** جزئيا حقيقيا بل قد يكون حقيقيا كزيد وإضافيا كإنسان اهـ ح عن خط شيخه

لصدق الحقيقي على ممتنع الاشتراك في نفس الأمر[٥٣] بخلاف الإضافي **(وهو)**أي الكلي **(إن كان جزءا للجزئي فذاتي**[٥٤]**)** أي يسمى ذاتيا

/ص٨٠/ **(وإلا)** يكن جزءا للجزئي بل كان خارجا عنه **(فعرضي)** أي فيسمى عرضيا[٥٥] وكل من الذاتي والعرضي ينقسم

---

(٥٣) كالواجب الوجود فإنه كلي بالنظر إلى مفهومه ومنحصر بحسب الحقيقة والوجود والكائن في نفس الأمر في الله جل وعلا اهـ وفي ح كشريك الباري وكالنقطة والوحدة اهـ

(٥٤) الذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه فلو ارتفع عن العقل لارتفع الذات كاللونية للسواد والجسمية للإنسان إذ لو خرجتا عن الذهن لبطل فهمهما فرفعهما رفع لحقيقتهما بخلاف المتضايفين اهـ (*) فسر الكاتي في شرح إيساغوجي الذاتي بما دخل في حقيقة جزئياته ثم قال بعد كلام طويل وعلى هذا تكون نفس الماهية من الفرضيات لأنها تخالف الذاتي بذلك التفسير وما يخالفه فهو عرضي وقد يقال الذاتي على ما ليس بعرضي فحينئذ تكون الماهية ذاتية اهـ المراد من كلامه (*) قوله فذاتي أي فالكلي ذاتي للجزئي فالحيوان ذاتي لزيد اهـ(٥٥) لعروضه للذات اهـ

(قوله) لصدق الحقيقي على ممتنع الاشتراك في نفس الأمر، يعني أنه يصدق على الكليات الفرضية كاللاشيء وقد عرفت امتناع الاشتراك فيهما في نفس الأمر فالكلي الحقيقي ما صلح لأن يندرج تحته شيء آخر بحسب فرض العقل سواء أمكن الاندراج في نفس الأمر أو لا لأن الكلي(*) الإضافي ما اندرج تحته شيء آخر في نفس الأمر فيكون أخص من الكلي الحقيقي مطلقا ذكره السيد المحقق **(قوله)** إن كان جزءا للجزئي، أراد بالجزئي ما يشمل الإضافي كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان فلا يتوهم أن الجزئي إشارة إلى الحقيقي إذ لم يسبق في المتن(*) سواه وإنما سمي جزء الحقيقة ذاتيا لدخوله في حقيقة جزئياته كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس وعلى ما ذكرنا من إرادة الجزئي الإضافي يظهر(*) الإيراد(*) الآتي فإن النسبة إلى الجزئي الحقيقي ظاهرة فتأمل. **(قوله)** وكل من الذاتي والعرضي ينقسم إلى أقسام، أما العرضي فهو قسمان فقط خاصة وعرض(*) عام

(* قوله) لأن الكلي، صوابه والكلي اهـ ح **(* قوله)** إذ لم يسبق في المتن سواه، في قوله المفهوم إن امتنع فرض صدقه على الكثرة إلخ اهـ ح **(* قوله)** يظهر الإيراد، أي الذي أورده المؤلف بقوله وقد أورد على تناول الذاتي إلخ اهـ ح **(* قوله)** يظهر الإيراد، في بعض النسخ لا يظهر وظنن عليه قال في الهامش التظنين بلا مناسب، تأمل إذ عند شمول الجزئي للحقيقي الإضافي يصح اتصاف الكلي بالذاتي إذ هو ما كان جزءا للجزئي فيكون الجنس والفصل ذاتيين إذ هما جزئان للجزئي الإضافي وهو الإنسان ويكون النوع ذاتيا إذ هو جزء للجزئي الحقيقي وهو زيد وحينئذ فلا وجه* بين المنسوب والمنسوب إليه بخلاف ما إذا أريد أحدهما أي الحقيقي أو الإضافي ظهر الإيراد وقد وقع ما ذكر والله اعلم اهـ ح *قال في الأم كذا وجد **(* قوله)** خاصة وعرض عام، بل لازم ومفارق كما يأتي في الغاية قريبا وسيتكلم عليه المحشي في بحث العرض اهـ سيدي أحمد ح

إلى أقسام[٥٦] **(والأول)** لا يخلو **(إما أن يقال على الكثرة متفقة الحقيقة في جواب ما هو)** يقال بمعنى يحمل، وهو شامل للكلي[٥٧] والجزئي فإن الحمل يجري فيهما معا كما صرح به الفارابي وابن سيناء، فقوله على الكثرة يخرج الجزئي

(٥٦) الذاتي ينقسم إلى ثلاثة أقسام الأول النوع والثاني الجنس والثالث الفصل والعرض ينقسم إلى قسمين إما لازم أو مفارق وهما مشتملان على الخاصة والعرض العام وهذه هي الكليات الخمس وهي توجد في زيد لأنه إنسان حيوان ناطق ضاحك ماش اهـ

(٥٧) الكلي نحو ما زيد في فيقال إنسان والجزئي نحو هذا زيد اهـ

(قوله) يقال بمعنى يحمل، سيأتي للمؤلف عليه السلام كلام في إطلاق هذا الحمل على هذا في شرح معرف الشيء **(قوله)** فإن الحمل يجري فيهما معا، فمثال حمل الجزئي هذا زيد لكن قد نقل بعض المحققين من شراح الشمسية عن بعضهم القول بأن الجزئي لا يكون مقولا ومحمولا على شيء أصلا بل يقال وتحمل عليه المفهومات الكلية فهو مقول عليه لا مقول قال وأما قولك هذا زيد فلا بد فيه من التأويل لأن هذا إشارة إلى شخص معين فلا يراد بزيد ذلك الشخص وإلا فلا حمل من حيث المعنى إذ لا بد في الحمل أن يكون بين أمرين متغايرين بل يراد مسمى زيد أو صاحب اسم زيد وهذا المفهوم الكلي وإن فرض انحصاره في شخص واحد فالمحمول أعني المقول على غيره لا يكون كليا "**قلت**" وقد صرح في المطول بأن هذا التأويل واجب عند المنطقيين لأن الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا البتة فلا بد من تأويله بمعنى كلي وإن كان في الواقع منحصرا في شخص، ويؤيد هذا ما سيأتي للمؤلف عليه السلام في بحث معرف الشيء من أن الغرض من حمل المعرف إفادة تصور الموضوع[*] بعنوان المحمول والمراد من الجزئي هو الذات وقد اعترض في شرح الشمسية ما نقل عن هذا البعض وكذا الشلبي اعترض كلام المطول، وحاصل الاعتراض أن معنى الحمل كون المتغايرين مفهوما متحدين ذاتا، فحيث يصدق هذا التعريف ينبغي أن يصح الحمل إذ لا شك أن التغاير والاتحاد من الجانبين فكما يصح حمل الكلي على الجزئي نحو زيد ناطق يصح عكسه أيضا نحو الناطق زيد بلا تأويل. قال الشلبي فإن قلت المراد بالناطق ذاته لكونه موضوعا فيكون حمل زيد عليه بلا تأويل حمل الشيء على نفسه وهو ليس بمفيد قلت لم لا يكفي التغاير باعتبار الوصف العنواني انتهى، اذا عرفت ذلك فالمؤلف عليه السلام كأنه بنى ما ذكره على اعتماد هذا الاعتراض والله اعلم

(* قوله) إفادة تصور الموضوع بعنوان المحمول، سمي وصف الموضوع عنوانا لأنه يعرف به ذات الموضوع الذي هو المحكوم عليه من الأفراد كما يعرف الكتاب بعنوانه وهو وصف كلي إذا صدق على ماهية ما صدق عليه من الأفراد فلا بد أن يكون أحد ثلاثة أقسام إما عين الذات كقولنا كل إنسان حيوان أو جزئها كقولنا كل حيوان حساس أو خارجا عنها كقولنا كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة فالعنوان هي الإنسانية والحيوانية وتحرك الأصابع وكذا في الموضوع اهـ ح

ومتفقة الحقيقة يخرج الجنس(٥٨)والفصل البعيد والعرض العام وفي جواب ماهو يخرج الفصل القريب والخاصة **(وهو)** أي ما انطبق عليه ما ذكرنا يسمى

(النوع كالإنسان) فإذا قلت ما زيد كان السؤال عن تمام الماهية المختصة به وإذا قلت ما زيد /ص٨١/ وعمرو كان السؤال عن تمام الماهية المشتركة بينهما فيقع النوع(٥٩) في الجواب عن السؤالين لأنه تمامها، وقد أورد(٦٠) على تناولها الذاتي للماهية سؤال، وهو أن الذاتي ما يكون منسوباً إلى الذات والماهية هي الذات فيكون المنسوب والمنسوب إليه(٦١) شيئاً واحداً وهو باطل، لاقتضاء النسبة(٦٢) التعدد

---

(٥٨) قوله يخرج الجنس كالحيوان وقوله والفصل البعيد كالمتحرك بالإرادة وقوله والعرض العام كالمتنفس وقوله الفصل القريب كالناطق وقوله الخاصة كالكاتب اهـ

(٥٩)النوع إن تعدد أفراده كان مقولاً في جواب ماهو بحسب الشركة والخصوصيات كالإنسان فإنه يقال في جواب ما زيد وعمرو وبكر، وإن لم يتعدد كان مقولاً في جواب ماهو بحسب الخصوصية، كالشمس لمقول في جواب ما النير الأعظم دون الشركة إذ ليس لها أفراد أخر فتعريف النوع المنطبق على القسمين أنه كلي مقول على واحد أو كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ماهو. اهـ شرح السعد على الرسالة ولوامع والله اعلم وأحكم اهـ

(٦٠) كما دل عليه والأول إما أن يقال إلخ اهـ

(٦١) في فصول البدائع ما لفظه الذاتي بمعنى ما ليس بخارج عن الماهية سواء كان جزءاً منها أوعينها فالنسبة اصطلاحية اهـ (٦٢) أي التصريفية أي المنسوب والمنسوب إليه اهـ

(قوله) يخرج الجنس كالحيوان وكالفصل البعيد، وهو الذي يميز عن المشاركات في الجنس البعيد كالحساس بالنسبة إلى الإنسان فإنه يميزه عن المشاركات في الجسمية وسيأتي هذا في كلا م المؤلف وإنما خرج الفصل البعيد لأنه مقول على كثرة مختلفة الحقيقة

(قوله) والعرض العام أخرجه المؤلف هاهنا بقوله متفقة الحقيقة والمناسب لما صرح به المؤلف فيما يأتي في الفصل إخراجه بقوله يقال لأن المؤلف ذكر أنه لا يقال في الجواب أصلاً وما ذكره هاهنا موافق لما ذكره المؤلف في التعريف الرسمي من جواز التعريف بالعرض العام والخاصة فيصح حينئذ أن يكون محمولاً ولعله يقال ما ذكره هاهنا وما سيأتي في الرسمي مبني على ما يأتي للمؤلف من أن العرض العام لا يميز شيئاً عن شيء من حيث أنه عرض عام بل من حيث أنه خاصة إضافية فيصلح حينئذ للحمل التميز أو يكون مبنياً على اصطلاح القدماء من صحة التعريف بالعرض العام كما يأتي وأما ما ذكره المؤلف عليه السلام من أنه لا يقال في الجواب أصلاً فمبني على أنه لا يقال من حيث أنه عرض عام أو يكون مبنياً على اصطلاح المتأخرين من عدم صحة التعريف به والله اعلم

ودفع بأن المنسوب[٦٣] وهو الماهية، ذات مخصوصة[٦٤] والمنسوب إليه ليس إياها، بل المطلق[٦٥]فتعددا[٦٦]، **(أو)** يقال **(عليها)** أي على الكثرة **(مختلفة الحقيقة[٦٧] في جواب ماهو[٦٨])** ويعرف فوائد القيود بالقياس إلى ما ذكرنا في النوع **(وهو الجنس كالحيوان)**، فإذا قلت ما الإنسان والفرس كان السؤال عن تمام الماهية المشتركة بينهما فيقع الجنس في الجواب وأما إذا قلت ما الإنسان وقع في الجواب الحد التام لأنه تمام ماهيته المختصة به، فالجنس لابد وأن يقع جواباً عن الماهية وعن بعض الحقائق المخالفة لها المشاركة إياها في ذلك الجنس، فإن

---

(٦٣) وأجيب بأن الماهية من حيث هي مغايرة بالاعتبار للماهية من حيث أنها مقترنه بالشخص المأخوذ معها على وجه التقييد دون التركيب وهذا القدر كافٍ لتصحيح النسبة على قانون اللغة اهـ من حواشي شرح المطالع**(٦٤)** وهي الذات المتعلقة في ضمن الفرد اهـ
(٦٥) وهي الماهية المتعلقة في الذهن فتعدد اعتباراً اهـ **(٦٦)** كما في الجني والأنسي والجواب بأن إطلاق الذاتي على الماهية بحسب الاصطلاح دون اللغة عجز واضطرار فلا يفيد في مقام الاختيارات والله اعلم اهـ **(٦٧)** خرج الفصل القريب و النوع وخاصة النوع اهـ شريف في حاشية القطب **(٦٨)** خرج باقي الكليات أما العرض العام فلأنه لا يقال في الجواب أصلاً وأما الخاصة و الفصل البعيد فلأنهما لا يقالان إلا في جواب أي شيء إما في ذاته كالفصل أو عرضه كالخاصة.

(قوله) ودفع بأن المنسوب وهو الماهية ذات مخصوصة، وهي الماهية المقيدة[*]، وهي ما صدق عليه الماهية المطلقة كالإنسان **(قوله)** والمنسوب إليه ليس إياها، بل المطلق أي الماهية من حيث هي المتعلقة في الذهن[*]ونقل عن شرح المطالع أن الماهية من حيث هي تجعل منسوبة إلى الماهية المخصوصة كالإنسان ولا يخفي أن الماهية من حيث هي غير الماهية المخصوصة فإنها أخص منها، ونسبة العام إلى الخاص ليست نسبة الشيء إلى نفسه[*] وما ذكره المؤلف أظهر **(قوله)** فالجنس لابد أن يقع الخ، هذا متفرع على مافهم من التعريف[*] وذلك أنه فهم منه أن السؤال إما عن كثرة أو لا، والكثرة إما متفقة الحقيقة أو لا، فإن لم يكن عن الكثرة فالجواب بغير الجنس بل إما بالحد نحو ما الإنسان فيقال حيوان ناطق أو بالنوع نحو ما زيد فيقال إنسان، وإن كان السؤال عن كثرة متفقة الحقيقة فكذا يجاب بالنوع لا بالجنس فيقال في جواب ما زيد وعمرو وبكر إنسان، فظهر معنى قوله فالجنس[*] لابد أن يقع إلخ =

(* **قوله**) وهي الماهية المقيدة، يعني الماهية المتعلقة في ضمن الفرد اهـ (* **قوله**) هي المتعلقة في الذهن، فتعدد اعتباراً اهـ ح(* **قوله**) نسبة الشيء إلى نفسه في نسخ وما ذكره المؤلف أظهر اهـ ح (* **قوله**) على ما فهم من التعريف، يقال التعريف إنما فهم من التقسيم فلو قال ما فهم من ضمن التقسيم والله اعلم اهـ ح من شيخه الحسن
(* **قوله**) فظهر معنى قوله فالجنس الخ، لأن السؤال عن الكثرة المتفقة الحقيقة يجاب بالنوع لا بالجنس فلابد أن تكون متفقة الحقيقة اهـ ح من خط شيخه

/ص٨٢/كان ذلك جواباً عن الماهية وعن كل واحد من الحقائق المختلفة المشاركة لها في ذلك الجنس فالجنس قريب، كالحيوان حيث يقع جواباً للسؤال عن الإنسان وعن كل ما يشاركها في الماهية الحيوانية، وإن لم يقع جواباً عن الماهية وعن كل ما يشاركها في ذلك الجنس فالجنس بعيد، كالجسم حيث يقع جوابا للسؤال عن الإنسان والحجر، ولا يقع جواباً عن السؤال عن الإنسان والفرس ولاعن الإنسان والشجر مثلاً(٦٩) **"واعلم"** أن للنوع معنى غير السابق وهو الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو والمراد بالماهية ما يجاب به عن السؤال بما هو فلا يدخل الشخص(٧٠) والصنف،

---

(٦٩)إذ ليس تمام المشترك بين الإنسان والنبات، لوجود جزء آخر مشترك بينهما ليس داخلاً فيه، وهو النامي ولا بين الإنسان والحيوان لوجود النامي والحساس بينهما اهـ شرح تهذيب
(٧٠) قوله فلا يدخل الشخص أي العلم كزيد، وقوله والصنف كرومي وزنجي وتركي اهـ

= لكن المؤلف لم يتعرض لمثال(*) ما كان السؤال عن متفقة الحقيقة ولا للمثال الثاني مما اختل فيه الكثرة نحو ما زيد **(قوله)** فالجنس قريب، سمي قريباً لقربه من النوع(*)، إذ ليس بينه وبين النوع إلا الفصل لا جنس آخر **(قوله)** فالجنس بعيد، سمي بعيداً لبعده عن النوع، إذ بينه وبين نوع جنس أو جنسان أو أجناس **(قوله)** واعلم أن للنوع معنى غير السابق، يعني أن يقال بالاشتراك اللفظي على ما سبق وعلى الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس كالإنسان مثلاً فإنه ماهية يقال عليها وعلى غيرها كالفرس الجنس كالحيوان فقولنا المقول عليها وعلى غيرها الجنس يخرج به الجنس العالي كالجوهر إذ لا يقال عليه وعلى غيره جنس إذ ليس فوقه جنس وقولنا في جواب ماهو يخرج الفصل والخاصة والعرض العام **(قوله)** والمراد بالماهية ما يجاب به السؤال بما هو، ذكر الدواني أن للماهية معنيين مشهورين أحدهما ما به الشيء هو هو والأخر ما يجاب به السؤال بماهو، وهي بالمعنى الأول لا تستلزم الكلية أصلاً، فضلاً عن دلالتها عليها التزاما لصدقها على الجزيئات الحقيقية فهي لا تخرج الصنف، وبالمعنى الثاني يخرج الشخص والصنف إذ لا يصح أن يجاب بشيء منهما عن السؤال بما هو **"واعلم"** أن الشخص هو النوع المقيد بجزئيات مشخصة، والصنف هو النوع المقيد بصفات عرضية غير كلية
(قوله) فلا يدخل الشخص والصنف، المؤلف عليه السلام قد أخرج الشخص والصنف عن جزء النوع الإضافي بقوله الماهية كما ذكره الدواني، وذلك لأن الماهية كما عرفت هي التي تقع جواباً عن السؤال بماهو، وهما لا يقعان جوابا عن السؤال بما هو، وقد عرفت =

(* قوله) لم يتعرض لمثال الخ، بل قد تعرض له بعد قوله قبيل هذا وهو النوع كالإنسان بقوله فإذا قلت ما زيد كان السؤال عن تمام إلى قوله فيقع النوع في الجواب عن السؤالين لأنه تمامها اهـ ح **(* قوله)** سمي قريباً لقربه من النوع، عبارة الطبري على إيساغوجي: وسمي قريباً لقربه من النوع وعدم الواسطة بينهما وكونه أقرب أجزاء الماهية

إذ لا يصح أن يجاب بشيء منهما عن السؤال بما هو، وهذا يقيد بالإضافي والأول بالحقيقي، وفي النسبة بينهما خلاف، فعند[٧١] المتقدمين الإضافي أعم مطلقاً[٧٢] من الحقيقي/ص٨٣/ وعند جمهور المتأخرين بينهما عموماً[٧٣] من وجه،

---

(٧١) قال أبو الفتح في حاشيته على حاشية الدواني بعد كلام مالفظه: فالحق أن النسبة بينهما عموم وخصوص مطلق، والحقيقي أعم من الإضافي على عكس ما اختاره القدماء، لأن كل إضافي حقيقي ولو بالقياس إلى حصصه من غير عكس كما في المفهومات الشاملة اهـ وفي حاشية عليه ما لفظه فإنها أنواع حقيقية بالقياس إلى حصصها وليست أنواعاً إضافية إذا ليس فوقها أمر يشملها فضلاً عن كونها أجناساً فافهم اهـ **(٧٢)** وإنما يتم إذا ثبت أن كل نوع له جنس، ولم يثبت إذ يجوز أن يكون نوعاً بسيطاً لا جنس له اهـ مرآة المفهوم وأيضاً يجوز تركب الماهية من أمرين متساويين اهـ **(٧٣)**فيجتمعان في نحو الإنسان، فإنه نوع إضافي لاندراجه تحت جنس وهو الحيوان، وحقيقي إذ ليس تحته جنس، وينفرد الإضافي في نحو الجسم النامي فإن فوقه جنساً وهو الجسم المطلق وتحته جنس هو الحيوان، وينفرد الحقيقي بالماهية البسيطة كالعقل المطلق عند القول بنفي جنسية الجوهر اهـ زكريا

=من أن الصنف هو النوع المقيد بصفات عرضيه كلية والشخص هو النوع المقيد بصفات عرضية غير كلية، والمركب من الداخل في الماهية والخارج عنها خارج عنها[*]، فلا يقالان في جواب ماهو، ولم يخرجهما بقوله عليه السلام يقال عليها الجنس، فإن الجنس يقال عليهما في جواب ماهو، كما إذا سئل عن التركي والفرس بما هما كان الجواب الحيوان وقد صرح بذلك في شرح الشمسية **(قوله)** وهذا يقيد بالإضافي، لأن نوعيته بالإضافة إلى ما فوقه لأنه لابد في نوعية هذا النوع من اندراجه مع نوع آخر تحت جنس فيكون مطابقاً له وهو فوق كل منهما

(قوله) والأول بالحقيقي، لأن نوعيته بالنظر إلى حقيقته، لا بالنظر إلى اندراجه تحت جنس بل هو نوع سواء اندراج أولا **(قوله)** فعند المتقدمين الإضافي أعم مطلقاً، لاجتماعهما في الإنسان فإنه إضافي لاندراجه تحت جنس وحقيقي لأنه مقول على الكثرة متفقة الحقيقة وانفراد الإضافي بدون الحقيقي في حيوان إذ هو مندرج تحت جنس وليس بحقيقي لاختلاف أفراده بالحقيقة وهذا بناء على نفي وجود الحقائق البسيطة كالنفس والعقل والنقطة والوحدة إذ لو قيل بوجودها لم يكن الإضافي أعم مطلقاً لانفراد الحقيقي بدون الإضافي في هذه الحقائق البسيطة فإنها أنواع حقيقة لأنه تمام ماهيات أفرادها غير إضافية لعدم اندراجها تحت جنس لبساطتها، وقد نوقش القول بوجودها بأنه إنما يتم إذا قيل بأن تصورها ضروري غير مكتسب بالجنس والفصل المقتضي لتركبها ولا نسلم أن تصورها ضروري كيف وإنما تعقل النفس والعقل والنقطة ونحوها بالحدود والرسوم المركبة المستلزمة للجنس والفصل.

(قوله) وعند جمهور المتأخرين بينهما عموم من وجه، فيوجد الإضافي بدون الحقيقي في الجنس المتوسط كالجسم النامي=

(* **قوله)** والخارج عنها خارج عنها ، يؤيد هذا جعل المعرف المشتمل على الشيء من العرضيات رسمياً، وإن اشتمل على شيء من الذاتيات اهـ ح عن خط شيخه

وعند بعضهم الحقيقي أعم مطلقاً من الإضافي، وتوجيه ذلك يحتاج إلى بسط لا يسعه المقام، وإذ قد عرفت أن الجنس بعيد وقريب، والنوع ماهية مقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو، فالأجناس تترتب متصاعدة(٧٤) في العموم منتهية إلى الجنس العالي، وهو الذي لا جنس فوقه(٧٥) ويسمى جنس الأجناس،

---

(٧٤) تقول الحيوان إن جنس من النامي و النامي جنس من الحساس والحساس جنس من الجسم والجسم جنس من الجوهر فهو لايخرج الشخص إذ لا يصح أن يجاب بشيء منهما عن السؤال بما هو اهـ دواني (*)وهي الجسم الحساس والنامي والحيوان اهـ

(٧٥) قوله الذي لا جنس فوقه كالجوهر وقوله ويسمى أي الذي لا جنس فوقه اهـ

"تنبيهان" الأول تعريفات الكليات قيل رسوم، لاحتمال أن تكون المذكورات لوازم المفهومات، وقيل حدود لأنها ماهيات اعتبارية، فحقيقتها هذه الأمور المعتبرة، والاحتمال يوجب عدم العلم بالحد لا العلم بعدمه ورجح الأول بأن المحمولية مقيسة إلى الغير فتقتضي الخروج وهو مردود لأن ذلك الاقتضاء في المحققة والحق أن الأمور المذكورة إن كانت عين معتبر المعتبرين فحدود، وإلا فرسوم وحين لم يتحقق فتعاريف، الثاني كما أن الحد في اصطلاح =

= إذا يصدق عليه الإضافي لكونه مندرجاً تحت الجنس دون الحقيقي لاختلاف أفراده بالحقيقة وإلا لم يكن جنساً(*) متوسطاً، ويوجد النوع الحقيقي بدون الإضافي في الأنواع البسيطة(*) فإنها أنواع حقيقية لكونها مقولة على آحاد متفقة الحقيقة ويمتنع كونها أنواعاً إضافية لامتناع كونها مندرجة تحت جنس وأما اجتماعهما ففي النوع السافل، أما الإضافي فلوجوب اندراج النوع السافل تحت الجنس المقول عليه، وأما الحقيقي فلكونه مقولاً على آحاد متفقة الحقيقة **(قوله)** وعند بعضهم الحقيقي أعم،لانفراد الحقيقي عن الإضافي في الحقائق البسيطة وعدم وجود الإضافي بدون الحقيقي فإنه ذكر في الجواهر أن كل نوع فهو حقيقي بالقياس إلى الجزئيات الداخلة تحته، وقد زيف ذلك بما لا يحتمله المقام

(قوله) وتوجيه ذلك، أي توجيه ما ذكر من الخلاف في النسبة بين الحقيقي والإضافي يحتاج إلى بسط لا يسعه المقام لابتناء بعضه على وجود الحقائق البسيطة والكلام في ذلك متسع وفي ما نقلناه إشارة إلى شيء من ذلك. **(قوله)** والنوع ماهية مقول عليها وعلى غيرها الجنس، أشار المؤلف عليه السلام بهذه العبارة إلى أن هذا البحث مختص بالنوع الإضافي لا الحقيقي وسيصرح بذلك فيما يأتي بقوله لأن نوعية الشيء الإضافية التي لا يجري الترتيب إلا فيها قال في شرح الشمسية الأنواع الحقيقية تستحيل أن تترتب حتى يكون نوع حقيقي فوقه نوع آخر حقيقي وإلا لكان النوع الحقيقي جنساً وأنه محال لأن مفهوم النوع مقول على كثيرين متفقين بالحقيقة إلخ ومفهوم الجنس مقول على كثيرين مختلفين فالتغاير بينهما ظاهر

(* قوله) وإلا لم يكن جنساً، بل يكون نوعاً حقيقياً اهـ ح عن خط شيخه

(* قوله) في الأنواع البسيطة، كالعقل على القول بنفي جنسية الجوهر اهـ ح عن خط شيخه .

لأن جنسية الشيء باعتبار العموم بعد أن يكون مقولاً /ص٨٤/في جواب ماهو فما يكون أعم من الكل يكون جنساً للكل، والأنواع تترتب متنازلة في الخصوص(٧٦)، منتهية إلى النوع السافل، وهو الذي لا نوع تحته، ويسمى نوع الأنواع(٧٧)، لأن نوعية الشيء الإضافية التي لا يجري الترتيب إلا فيها باعتبار الخصوص، فأخص الكل يكون نوعاً للكل(٧٨)، وما بين العالي والسافل متوسطات فما بين الجنس العالي كالجوهر(٧٩) والجنس السافل كالحيوان أجناس(٨٠) متوسطة، وما بين النوع العالي كالجسم المطلق والنوع السافل كالإنسان أنواع(٨١) متوسطة،

(أو) يقال **(على الشيء في جواب أي شيء هو في ذاته)**، يخرج النوع والجنس لأنهما يقالان في جواب ماهو والعرض العام لأنه لا يقال في الجواب أصلاً،

= الأصوليين مطلق القول الجامع المانع كذلك الجنس أعم من المشترك الذاتي المستتبع ومن لازمه المساوي، إما عارضه الأعم فمختلف في أنه يسمى جنساً والأخص متفق على أنه لا والفصل هو المميز الكامل أعم من الذاتي المختص المستتبع ومن لازمه المساوي إما عارضه الأعم أو الأخص فلا اهـ مختصراً من فصول البدائع **(٧٦)**أي من عام إلى خاص اهـ (*) تقول الجسم نوع من الجوهر، والنامي نوع من الجسم، والحساس نوع من النامي والإنسان نوع من الحساس اهـ **(٧٧)** فالإنسان نوع للحيوان ونوع للحساس ونوع للنامي ونوع للجسم اهـ

(٧٨) أي لكل الأجناس اهـ **(٧٩)** النوع المفرد لم يوجد له مثال وقد يقال في تمثيله أنه كالعقل إن قلنا أن الجوهر جنس لأن العقل تحته العقول العشرة وهي في حقيقة العقل متفقة فهو لا يكون أعم من نوع آخر ليس تحته نوع بل أشخاص ولا أخص إذ ليس فوقه نوع بل جنس وهو الجوهر على ذلك التقدير فهو نوع مفرد والجنس المفرد يمثل بالعقل على تقدير ألا يكون الجوهر جنسا فإنه ليس أعم من جنس، إذ ليس تحته إلا العقول العشرة وهي أنواع لا أجناس ولا أخص إذ ليس فوقه إلا الجوهر وقد فرض أنه ليس بجنس، لايقال أحد التمثيلين باطل، لأنا نقول التمثيل الأول على تقدير أن العقول العشرة متفقة بالنوع، والثاني على تقدير أنها مختلفة، والتمثيل يحصل بمجرد الفرض، سواء طابق الواقع أو لم يطابق اهـ قطب باختصار (٨٠) صوابه جنسان اهـ **(٨١)** صوابه نوعان اهـ

(قوله) لأن جنسية الشيء باعتبار العموم إلخ وقوله في ما يأتي لأن نوعية الشيء الخ، أشار بهذا التعليل إلى وجه التسمية بجنس الأجناس ونوع الأنواع وذلك أن جنسية الشيء إنما هي بالقياس إلى ما تحته فهو إنما يكون جنس الأجناس إذا كان عالياً ونوعية الشيء بالقياس إلى ما فوقه فهو ما يكون مندرجاً تحت نوع فهو إنما يكون نوع الأنواع إذا كان سافلاً، وتحت جميع الأنواع وقال في الجنس متصاعدة لأن جنس الجنس فوق الجنس تصاعد من خاص إلى العام وقال في النوع متنازلة لأن النوع على التنازل من عام إلى خاص. **(قوله)** أو في أخص منها، كالجسمية وهو كونه نامياً **(قوله)** لا يقال، أي لا يقال جواباً عن هذا الإيراد،

"**فإن قيل**" العرض العام يدخل في جواب أي لصلوحه للتمييز في الجملة عن بعض المشاركات في الشيئية أو في أخص منها[كموجود]، لا يقال المعتبر المميز عن جميع الأغيار(٨٢)، لأنه حينئذ يخرج الفصل البعيد عن التعريف(٨٣)
/ص٨٥/ "**قلنا**" العرض العام لا يميز شيئاً عن شيء من حيث أنه عرض عام،

---

(٨٢) كالناطق فإنه يميز الإنسان عن كل شيء اهـ(٨٣) فإن قيل فعلى ما ذكرت يلزم أن يكون الجنس كالحيوان مثلاً فصلاً، لأنه يميز الشيء في الجملة قلنا لا يكفي في الفصلية التمييز في الجملة بل لابد معه من أن لا يكون تمام المشترك بين الماهية ونوع آخر، فالجنس خارج عن التعريف اهـ شيرازي، ومعناه في سيلان وقد أجاب في المطلع بأنه لا بعد فيه إن أتى به في جواب أي شيء هو في ذاته بخلاف ماذا أتى به في جواب ما هو فله اعتباران بحسب السؤال. اهـ

و(**قوله**) حينئذ الخ، دفع لقوله لايقال والضمير للشأن (**قوله**) يخرج الفصل البعيد(*) عن التعريف، كالحساس بالنسبة إلى الإنسان فإنه لم يميزه عن جميع الأغيار، فعلى هذا يكون المراد الفصل في الجملة ولو عن بعض المشاركات في الجنس، لا يقال الجنس القريب على هذا يفصل عن المشاركات للماهية في الجنس الذي فوقه فيجب أن يقع الحيوان في جواب أي شيء هو في ذاته، لأنا نقول انه لايكتفي في جواب أي شيء هو في ذاته المميز في الجملة، بل لابد من قيد ألايكون هذا المميز وهو الفصل تمام المشترك بين الشيء ونوع آخر فالجنس خارج لأن الجنس تمام المشترك بين الشيء ونوع آخر بخلاف الفصل وقد عرفت اعتبار هذا القيد في الفصل من مورد القسمة حيث جعل الفصل قسيماً له لا قسماً منه ذكره في شرح الشمسية وشرح المحقق الجلال(*) "**قلت**" ولا يقال أن قوله فيما سبق المراد الفصل في الجملة مناف لقوله ثانياً لا يكتفي بالمميز في الجملة بل لابد من قيد من حيث أنه أثبت أولاً الفصل في الجملة وهاهنا قال لا يكتفي بالمميزة في الجملة لأنا نقول لا منافاة، لأن قوله الفصل في الجملة المراد به ولو عن بعض، وهذا ليس هو المنفي بقوله لا يكتفي بالمميز في الجملة، إذ المراد ولو من غير اعتبار قيد أن لا يكون تمام المشترك بين الشيء ونوع آخر فتأمل. (**قوله**) قلنا العرض العام، جواب قوله فإن قيل إلخ

(*** قوله**) يخرج الفصل البعيد، وفي شرح الشمسية والحق أن الجنس من حيث هو جنس لا تمييز له أصلاً، لأن الشيء إنما يكون جنساً من حيث أنه مشترك بين الشيء وغيره، فلا يكون مقولاً في جواب أي شيء هو كما ذكره بعض المحققين اهـ ح (*** قوله**) وشرح المحقق الجلال، قال العلامة الجلال في شرحه على التهذيب فإن قلت فالجنس القريب على هذا يفصل عن المشاركات للماهية في الجنس الذي فوقه فيجب أن يقع في الجواب عن أي شيء هو في ذاته، قلت إنه لا يكفي في جواب أي شيء هو في ذاته جوهره المميز، بل لابد من قيد ألايكون تمام المشترك بين الماهيات وقد عرفت اعتباره من مورد القسمة اهـ منه ح

بل من حيث أنه خاصة إضافية[٨٤]، والخاصة لأنها وإن كانت تقال في جواب أي شيء هو لكن لا في ذاته بل في عرضه، وكلمة شيء[٨٥] في أي شيء كناية عن الجنس الذي يطلب ما يميز الشيء عن مشاركاته فيه، فإنا لا نسأل عن الفصل إلا بعد أن نعلم أن للشيء جنساً، بناء على أن ما لا جنس له لا فصل له[٨٦]،

---

(٨٤) كماش فيه تمييز الحيوان من حيث أنه خاصة للحيوان، لا من حيث أنه عرض عام، فلو قلت ما الحيوان مثلاً فقال جسم نام، فقيل أي نام هو، فقال ماش مثلاً، فقد حصل التمييز كما ذكر اهـ **(٨٥)** قوله وكلمة شيء إلى قوله لا غير أحد الجوابين عن السؤال الآتي اهـ

(٨٦) عبارة إيساغوجي في ذكر الفصل أو مقول في جواب أي شيء هو في ذاته وهو الذي يشاركه في الجنس، قال في شرحه وتبع في اقتصاره في قوله في الجنس المتقدمين، بناء على أن كل ماهية لها فصل فلها جنس، وذهب المتأخرون إلى زيادة أو في الوجود، ومبني الخلاف على جواز تركب الماهية من أمرين متساويين وعدمه، فمن جوز تركبها من ذلك زاد ماذكر ومن لا فلا اهـ مطلع

(قوله) بل من حيث أنه خاصة إضافية، كماش فإنه إذا ميز الحيوان من حيث أنه خاصة كان تمييزه له من الجسم النامي لأنه خاصة للحيوان بالنسبة إليه، لا عن الصاهل فإنه عرض عام بالنسبة إليه **(قوله)** والخاصة، أي يخرج الخاصة فهي عطف على النوع في قوله ويخرج النوع

(قوله) الذي يطلب ما يميز الشيء عن مشاركاته فيه، الموصول عبارة عن الجنس والعائد من الصلة قوله فيه، والشيء عبارة عن المقول عليه الجنس فالمعنى الذي يطلب بأي شيء وهو الفصل يميز الشيء المقول عليه الفصل عن مشاركات الشيء في ذلك الجنس **(قوله)** بناء على أن ما لا جنس له لا فصل له، ذكره في شرح الشمسية عن قدماء المنطقيين وعزاه إلى صاحب الشفاء، لكن صاحب الشمسية أشار إلى جواز الفصل بدون الجنس، حيث قال فالفصل يميز الماهية عن مشاركاتها في جنس أو وجود، قال في شرحها هذا إشارة إلى ما ذهب إليه المتأخرون من جواز الفصل بدون الجنس[*]، وذلك أن الماهية إن كان لها جنس كان فصلها مميزاً لها عن المشاركات الجنسية، وإن لم يكن لها جنس فلا أقل من أن يكون لها مشاركات في الوجود وحينئذ يكون فصلها مميزا لها عن تلك المشاركات في الوجود، وهذا مبني على جواز تركب الماهية من أمرين متساويين أو أمور متساوية **"قيل"** وذلك كماهية الجنس العالي كالجوهر، وماهية الفصل الأخير كالناطق، فإنه يمتنع تركبهما من الجنس والفصل، وإلا لم يكن الجنس العالي عالياً ولا الفصل الأخير أخيراً، أما **"الأول"** فلأنه لو تركب الجنس العالي من جنس وفصل كان جنسه أعلى منه والفرض أنه جنس عال لا جنس فوقه، وأما **"الثاني**[*]**"** فلأنه لو جاز تركب الفصل الأخير من جنس وفصل لكان فصله المميز له عن جنسه تحته[*]، والفرض أنه لا فصل تحته لكونه الفصل الأخير، فإذا فرض تركبهما من أجزاء وجب أن تكون تلك الأجزاء متساوية[*] وقد استدل من قال ما لا جنس له لا فصل له بدليل مبناه على استحالة ذلك في الأجزاء الموجودة في الخارج لا الذهنية، **"وبيان"** ذلك يؤخذ من شروح الشمسية، إذ لا يحتمل المقام إيراده فلعل المؤلف عليه السلام أشار إلى هذا الدليل بقوله أو لأنه لم يتيقن وجوده إذا أراد المؤلف الوجود الخارجي والله اعلم

(* قوله) من جواز الفصل بدون الجنس، قال المحقق الطوسي الفصل قد يكون خاصاً بالجنس كالحساس بالجسم النامي وقد يوجد في غيره كالناطق، فإنه يوجد للحيوان والملك أيضاً والأول يميز الماهية عن جميع مشاركاتها في الوجود، والثاني يميزها عن مشاركاتها في ذلك الجنس لا في الوجود اهـ الطبري على إيساغوجي ح **(* قوله)** وأما الثاني الخ، ولما كان الثاني خفياً استدل بعضهم عليه بأنه إذا تركبت ماهية كالإنسان من جنس وفصل كالحيوان الناطق ففصلها علة لجنسها، فإن كان جنسها مركباً من جنس وفصل كالجسم النامي والحساس فليس الناطق علة للجسم النامي لأن الحساس علة للجسم النامي، فلو كان الناطق أيضاً علة لزم توارد علتين مستقلتين على معلول واحد فتعين أن يكون الناطق علة للحساس، ولو تركب الفصل الأخير من الجنس الأخير والفصل لكان فصله علة لجنسه إن كان بسيطاً، أو الفصل وجنسه إن كان مركباً، والفصل الأخير لا يكون قبله علة للجنس أو الفصل كان (*)كل واحد منها فصلاً لها، لأن كل واحد يميزها عن مشاركها في الوجود تمييزاً جوهرياً، ولا يتوهم أن المراد بقولهم الفصل علة للجنس علة وجوده في الخارج أو في الذهن، بل المراد أنه علة محصلة لارتفاع إبهامه ذكره ميبدى في شرحه على الرسالة والله اعلم اهـ طبري على إيساغوجي ح (*)جواب لو التي في صدر البحث اهـ منه **(* قوله)** لكان فصله المميز له عن جنسه تحته، شأن الفصل أن يكون مساوياً للمحدود فلا معنى لقوله تحته إذ يلزم أن يكون المعرف بالكسر أخص من المعرف بالفتح، إذ المراد بالتحتية كونه أخص بدليل مقابلته لقوله لا جنس فوقه أي أعم منه وإن أريد بقوله تحته أي تحت جنسه فصحيح لكنه لا يلائم قوله بعد والفرض أنه لا فصل تحته، أي تحت الفصل الأخير وعلى كلا التقديرين فالمعنى غير مستقيم كما لا يخفى على من تأمل اهـ إملا ح عن خط شيخه **(* قوله)**والفرض أنه لا فصل تحته، ينظر فإن تحتية فصل الفصل غير معتبرة فليتأمل والله اعلم اهـ ح **(* قوله)** وجب أن تكون تلك الأجزاء متساوية، فيكون القسم الآخر مساوياً لتمام المشترك إذا لا يكون مبايناً له لأن الكلام في الأجزاءالمحمولة ولا أخص مطلقاً أو من وجه، لامتناع تحقق الكل بدون الجزء، ولا أعم لأن بعض تمام المشترك بين الماهية ونوع آخر ولو كان أعم من تمام المشترك لكان موجودا في نوع آخر بمعنى العموم، فيكون مشتركاً بين الماهية وذلك النوع الذي هو بإزاء تمام المشترك لوجوده فيهما، والمقدر أنه ليس تمام المشترك بين الماهية ونوع ما، فيكون بعضاً منه، فيكون للماهية تماما لمشترك أحدهما تمام المشترك بين الماهية والنوع الذي بإزائها، والثاني تمام المشترك بينها وبين النوع الثاني الذي بإزائها المشترك الأول، وحينئذٍ لوكان بعض تمام المشترك بين الماهية والنوع الثاني أعم منه لكان موجوداً في نوع آخر بدون تمام المشترك الثاني، فيكون مشتركاً بين الماهية وذلك النوع الثالث الذي بإزاء تمام المشترك الثاني، وليس تمام المشترك بينهما بل بعضه، فيحصل تمام مشترك ثالث وهلم جرا، فإما أن يوجد تمام المشتركات إلى غير النهاية أو ينتهي إلى بعض تمام مشترك مساوٍ له، والأول محال وإلا لتركبت الماهية من أجزاء غير متناهية فيمنع تعلقها مع أن الكلام في الماهية المعقولة اهـ شرح شمسية بلفظه وقد اقتصر في الرد على الطرف الأول من التقسيم وهو المحال، وترك الثاني لظهور سقوطه بأنه يلزم منه التحكم في بعض دون بعض، وهو ظاهراهـ

/ص٨٦/ أو لأنه لم يتيقن وجوده، والتعريف إنما هو لفصل تيقن وجوده، فإذا علمنا الشيء بالجنس طلبنا ما يميزه عن مشاركاته في ذلك الجنس، فنقول الإنسان أي حيوان هو في ذاته، فيتعين الجواب بالناطق لا غير، فلا يرد ما قيل من أنك إذا قلت الإنسان أي شيء هو في ذاته كان المطلوب ذاتياً من ذاتيات الإنسان يميزه عما يشاركه في الشيئية، فيصح أن يجاب بحيوان ناطق كما يصح بناطق، فلا يكون تعريف الفصل مانعاً لصدقه على الحد وقد أجيب عن هذا الإيراد بأنه إنما يتم لو كان معنى أي طلب المميز مطلقاً(٨٧) كما هو معناها لغة، لكن أرباب المعقول اصطلحوا على أنها لطلب مميز لا يكون مقولاً في جواب ماهو(٨٨) **(وهو)** أي ما ينطبق عليه ما ذكرنا يسمى **(الفصل كالناطق)**

وهو إما أن يكون مميزاً عن المشاركات في الجنس القريب أو البعيد، فإن كان الأول سمي فصلاً قريباً كالناطق بالنسبة إلى الإنسان، فإنه يميزه عن المشاركات في الحيوان الذي هو جنسه القريب، وإن كان الثاني سمي فصلاً بعيداً كالحساس بالنسبة إلى الإنسان، فإنه يميزه عن المشاركات في الجسم النامي الذي هو جنس بعيد له "**واعلم**" أن الفصل له نسبة إلى الماهية التي هو فصل مميز لها، ونسبة إلى الجنس الذي يميز الماهية من بين أفراده (٨٩)، فهو

---

(٨٧)أي سواء كان مميزاً مقولاً في جواب ماهو، أو مميزاً مقولاً في جواب أي شيء هو اهـ

(٨٨) بل في جواب أي شيء، وبهذا يخرج الحد والجنس اهـ **(٨٩)** عبارة الشيرازي وإذا نسب الفصل إلى شيء يميز الفصل الماهية عن ذلك الشيء وهو الجنس فمقسم اهـ

(قوله) أو لأنه لم يتيقن وجوده أي وجود الفصل بدون الجنس، ولذا فرضه في شرح الشمسية فيما إذا تركبت حقيقة من أمرين متساويين أو أمور متساوية كما عرفت **(قوله)** فيتعين الجواب بالناطق لا غير، لأن كملة شيء كناية عن الجنس المعلوم، فلا يجاب به بل يجاب بالفصل، فقوله فلا يرد متفرع على قوله، وكلمة شيء في أي شيء كناية عن الجنس، وأما قوله فيتعين الجواب إلخ فمتفرع على قوله فنقول الخ. واعلم أن الجواب الأول للطوسي، والثاني وهو قوله وقد أجيب إلخ لصاحب المحاكمات(*) كما ذكره اليزدي **(قوله)** ونسبة إلى الجنس الذي يميز الماهية الخ، فاعل يميز ضمير راجع إلى الفصل، فالموصول عبارة عن الجنس والعائد إلى الموصول ضمير من بين أفراده

(* **قوله** لصاحب المحاكمات، صاحب المحاكمات هو الطوسي أيضاً، وإنما قال اليزدي وللمحقق الطوسي إلخ فصرح بلقبه في جواب الثاني بعد تعبيره عنه في الجواب الأول لصاحب المحاكمات إشارة إلى أن ذاك الجواب ليس في المحاكمات بل في غيرها من كتبه والله اعلم اهـ من فوائد العلم القاسم بن الحسين بن إسحاق اهـ

/ص٨٧/ بالاعتبار الأول يسمى مقوماً، لأنه جزء داخل في قوام الماهية ومحصل لها، وبالاعتبار الثاني يسمى مقسماً لأنه بانضمامه إلى الجنس وجوداً يحصل قسماً، وعدماً يحصل قسماً آخر، كالناطق فإنه داخل في قوام الإنسان ومقسم للحيوان إلى الناطق وغير الناطق، وكل مقوم(٩٠) للنوع العالي مقوم للنوع(٩١) السافل، لأن فصل العالي جزء له والعالي جزء للسافل وجزء الجزء جزء، وليس كل مقوم للسافل مقوماً للعالي، فإن الناطق مقوم للسافل الذي هو الإنسان، وليس مقوماً للعالي الذي هو الحيوان مثلاً، وكل مقسم للجنس السافل مقسم للجنس العالي(٩٢) لأن السافل قسم من العالي فكل فصل حصل للسافل قسماً فقد حصل للعالي قسماً، لأن قسم القسم قسم، وليس كل مقسم للعالي مقسماً للسافل(٩٣)، فإن الحساس مثلاً مقسم للعالي وهو الجسم النامي، وليس مقسماً للسافل الذي هو الحيوان، والمراد بالعالي هنا كل جنس أو نوع يكون فوق آخر، سواء كان فوقه آخر كالحيوان أو لم يكن كالجوهر، والمراد بالسافل كل جنس أو نوع يكون تحت آخر سواء كان تحته آخر أو لم يكن حتى أن المتوسط عال بالنسبة إلى ما تحته وسافل بالنسبة إلى ما فوقه

---

(٩٠)فإذا قلت الحيوان ناطق أو غير ناطق فالإنسان حصل قسماً، والعدمُ حصل قسماً آخر، يقال العدم لا يحصل، وإنما المحصل البدل اهـ. وفي الحاشية الشريف على شرح الرسالة ما لفظه قد يتوهم أن الناطق مثلا يقسم الحيوان إلى قسمين، ناطق وغير ناطق، والتحقيق أنه مقسم له بمعنى أنه محصل قسماً لا محصل قسمين، فإن غير الناطق قسم من الحيوان حاصل من انضمام عدم النطق إليه، كما أن الناطق قسم منه حاصل من ضم النطق إليه، فإذا قسم الحيوان إلى هذين القسمين كان هناك أمران مقسمان له كل واحد منهما يحصل قسماً له،ويجاب عمن قال إن الناطق يقسم الحيوان إلى قسمين بأنه نظر إلى أن الحيوان إذا قيس وجوداً وعدماً حصل قسمين.

(٩١)مثلاً القابل للأبعاد الثلاثة -في قولنا جوهر قابل للأبعاد الثلاثة المتقاطع على زوايا قائمة- مقوم للجسم الذي هو النوع العالي، وهو مقوم للإنسان الذي هو النوع السافل، لأن الجسم جزء للإنسان، فكذا ما يكون جزءً له أعنى القابل اهـ شرح تهذيب للشيرازي

(٩٢) كالناطق فإنه يقسم الحيوان إلى الحيوان الناطق والحيوان الغير الناطق كذلك يقسم الجوهر إلى الجوهر الناطق وغير الناطق اهـ شرح تهذيب (*)وينعكس جزئياً فإن بعض مقوم السافل مقوم للعالي وهو الذي كان مقوم للعالي بعينه اهـ حاشية شرح مطالع الشريف (٩٣) ولكن ينعكس جزئياً لأن بعض مقسم العالي مقسم السافل، وهو ما يكون مقسماً للسافل اهـ شيرازي والله اعلم وأحكم

(قوله) لأنه بانضمامه إلى الجنس وجوداً يحصل قسماً الخ، دفع لما يتوهم من أن معنى تقسيم الناطق للحيوان أنه يقسمه إلى ناطق وغير ناطق، وليس كذلك فإن الناطق قسم من الحيوان حاصل من انضمام عدم النطق إليه، فههنا أمران مقسمان، لا أمر واحد وهو النطق، بل معنى كون الناطق يقسم الحيوان إلى قسمين أنه إذا قيس إليه وجوداً أو عدماً حصل له قسمان كما أشار إليه المؤلف عليه السلام

بخلاف ما سبق **(والثاني)** من قسمي الكلي وهو العرضي الخارج، لا يخلو إما أن يمتنع انفكاكه عن معروضه أو لا يمتنع انفكاكه عنه **(إن امتنع انفكاكه[عنه] فلازم)** وهو إما لازم للشيء بالنظر إلى نفس وجوده في الخارج أو في الذهن بمعنى انه كلما تحقق(٩٤)/ص٨٨/في الذهن أو في الخارج فهذا اللازم ثابت له، وإما لازم له بالنظر إلى وجوده الخارجي فقط أو الذهني فقط، فالأول لازم(٩٥) الماهية كالزوجية للأربعة، فإن الأربعة زوج سواء كانت في الذهن أو في الخارج، والثاني لازم الوجود، أما الخارجي كالتحيز للجسم فإنه إنما يلزم في الوجود الخارجي أو الذهني كالكلية للإنسان(٩٦)،فإنه إنما يلزم في الوجود العقلي.
وينقسم أيضاً إلى بيّن وغير بيّن، والبيّن له معنيان، أحدهما ما يلزم تصوره من تصور ملزومه، كما يلزم تصور البصر من تصور العمى، ويقال له البين بالمعنى الأخص،

---

(٩٤)وهذه الأقسام الثلاثة تسمى معقولات ثابتة والمعقولات الأولى*معروضاتها، وقد يتوهم من عبارة شرح اليزدي أن المسمى بذلك لازم الوجود الذهني وهو وهم نشأ من قرب المشار إليه في عبارته وما ذكرته كما في شرح التجريد للبوشنجي والله أعلم. اهـ كاتبه عبدالله بن علي الوزير اهـ من خط قال فيه من خطه (*)بل عبارته صريحة في العود إلى القسم الثالث فإنه قال وهذا القسم. **(٩٥)** لازم الماهية هو لازم الشيء ذهناً وخارجاً كالزوجية، فإنها لازمة للأربعة فيهما، ولازم الوجود هو لازم الشيء باعتبار وجوده الخارجي فقط أو الذهني فقط، كالسواد فإنه لازم للحبشي في الخارج فقط اهـ **(٩٦)** فإنها لازمة لحقيقة الإنسان في الذهن فقط اهـ والله اعلم

(قوله) بخلاف ما سبق(*)، فإن المراد بالعالي فيما سبق هو الذي لا جنس فوقه، وبالسافل هو الذي لا نوع تحته **(قوله)** والثاني إن امتنع انفكاكه، عبارة التهذيب وكل من الخاصة والعرض العام إن امتنع انفكاكه إلخ فلو قال المؤلف عليه السلام والثاني إما خاصة أو عرض عام وكل منهما إن امتنع انفكاكه إلخ لكان أوضح وما أورده المؤلف هو الذي في الشمسية، ولا يرد ما ذكره شارحها(*) من أن تقسيم الخارج إلى اللازم والمفارق وتقسيم كل منهما إلى الخاصة والعرض العام يقتضي أن تكون أقسام الكلي سبعة لا خمسة، لأنه يجاب عنه بأن الخارج وإن تقسم إلى اللازم والمفارق فلا يخلو من كونه خاصة أو عرضاً عاماً، إذ لا يوجد لازم أو مفارق إلا كذلك **(قوله)** كلما تحقق، على البناء للفاعل أي صار ذاحقيقة
(قوله) وينقسم أيضاً، أي اللازم وإنما قال أيضاً لأن قوله إما لازم للشيء تقسيم أول

(* **قوله**) بخلاف ما سبق، يعني في قوله فالأجناس تترتب إلخ اهـ ح (* **قوله**) ما ذكره شارحها، حيث قال واعلم أن المصنف قسم الكلي الخارج عن الماهية إلى اللازم والمفارق وقسم كلا منهما إلى الخاصة والعرض العام فيكون الخارج منقسماً إلى أربعة أقسام فتكون أقسام الكلي سبعة على مقتضى تقسيمه لا خمسة، فلا يصح قوله بعد ذلك فالكليات إذاً خمسة اهـ (ح)

والثاني ما يلزمه تصوره مع تصور ملزومه والنسبة بينهما الجزم باللزوم، كزوجية الأربعة فإن العقل بعد تصور الأربعة والزوجية ونسبة الزوجية إليها يحكم جزماً بأن الزوجية لازمة للأربعة، فيقال له البين بالمعنى الأعم، وذلك لأنه متى كفى تصور الملزوم في اللزوم يكفي تصور اللازم(٩٧) مع تصور الملزوم في اللزوم والنسبة بينهما، وليس كلما تكفي التصورات يكفي تصورٌ واحد،

وغير البين(٩٨) أيضاً له معنيان كل منهما يقابل واحداً من معنيي البين، والأول هو اللازم الذهني الذي لا يلزم تصوره من تصور الملزوم، كالكتابة بالقوة للإنسان،

---

(٩٧) لم يجزم يكفي أعني جواب الشرط إذ الشرط ماض اهـ (٩٨) قوله وغير البين الخ، والأولى أن الأقسام ثلاثة القسم الأول لا يفتقر إلى دليل، وهو قسمان بين بالمعنى الأخص وبين المعنى الأعم، والقسم الثالث غير البين وهو ما افتقر إلى دليل، فالتقابل حاصل بين معنيي البين وغير البين، الاحتياج إلى الدليل وعدمه وحينئذ فما ذكره المصنف من أنه يقابل كل قسم قسماً لابد من تداخل الأقسام، فإن غير البين المٍقابل بالمعنى الأخص هو البين بالمعنى الأعم ولا يفترقان إلا بالاعتبار اهـ من إفادة القاضي العلامة أحمد بن عبدالرحمن المجاهد

(قوله) وغير البين له أيضاً معنيان الخ، قد عرفت أن البين وغير البين يجمعهما عدم الانفكاك عن معروضهما كما هو مقتضى ما ذكره عليه السلام سابقاً بقوله إن امتنع انفكاكه فلازم، فغير البين وإن كان لا يمتنع انفكاكه(*) عن معروضه لكن لا يلزم من تصور ملزومه أو من تصورهما الجزم باللزوم بل يتوقف الجزم باللزوم على نظر وكسب كما أشار إليه في شرح المختصر وحواشيه **(قوله)** هو اللازم الذهني الذي لا يلزم تصوره من تصور الملزوم، وهذا صادق على اللازم بالمعنى الأعم(*) فإنه لا يلزم تصوره من تصور الملزوم فقط

(قوله) كالكتابة بالقوة للإنسان، فإنه لا يلزم من تصور الإنسان تصورها لاحتياجها إلى نظر وكسب(*)، فتصوره منفك عن تصورها إن كانت غير منفكة عنه وإنما قال بالقوة ليكون ذلك لازما للماهية غير منفك عنها إذ الكتابة بالفعل مفارق لها

(* قوله) وإن كان لا يمتنع انفكاكه شكل على "لا" في بعض النسخ وكتب عليها الظاهر سقوط لا وإلا لاختل بقوله بجمعهما عدم الانفكاك اهـ من خط سيدي أحمد بن محمد إسحاق ح

(* قوله) صادق على اللازم بالمعنى الأعم،من البين وغير البين بالمعنى الأعم، أما البين فلما ذكره وأما غير البين فلاجتماعهما في عدم إدراكهما بتصور الملزوم واحتياجهما إلى النظر والكسب وهو اعتراض فاسد، فإن المراد باللازم غير البين ما لا يحصل تصوره بتصور الملزوم أصلاً، ولو انضم إليه التصوران الآخران،بل يحصل إما مصاحباً للتصور بأمر آخر بديهي كالحس والحدس والتجربة فهذا أخص وغير مصاحب فأعم فالأعم غير البين ما لا يحصل بالتصورات أصلاً ولا ببديهي مصاحب لها،بل يفتقر إلى توسط كسب ونظر بتراخي زمان كما حققه الشريف في حاشية القطب اهـ حسن بن يحيى ح **(* قوله)**لاحتياجها إلى النظر وكسب تأمل فإنها ليست محتاجة إلى ذلك اهـ ح

والثاني هو اللازم الذي لا يلزم من تصوره مع تصور الملزوم، والنسبة بينهما الجزم باللزوم كالحدوث[٩٩] للعالم **(وإلا)** يمتنع انفكاكه عن معروضه /ص٨٩/ **(فمفارق)** أي فيسمى عرضاً مفارقاً، لإمكان مفارقته للمعروض، وهو ينقسم إلى قسمين أشار إليهما بقوله **(يدوم)**، وذلك كحركة الفلك فإنها دائمةً له، إن لم يمتنع انفكاكها نظراً إلى ذاته؛ وبقوله**(أو يزول)**إما**(بسرعة)**كحمرة الخجل وصفرة الوجل،**(أو بطئ)**كالشباب، **(وكل)** واحد **(منهما)** أي من قسمي العرضي وهما اللازم والمفارق **(إما أن يقال على ما تحت حقيقة واحدة)**، أي كلي خارج يحمل على ما تحت حقيقة واحدة، لأن المقسم معتبر في جميع الأقسام، وسواء كانت تلك الحقيقة نوعية أو جنسية، فالمتحيز خاصة للجسم المطلق، وعرض عام للنامي وما تحته، قد تكون شاملة لجميع أفراد ماهي خاصة له كالكاتب بالقوة للإنسان، وغير شاملة كالكاتب بالفعل له،

---

(٩٩) يعني فيحتاج إلى الوسط، والوسط على ما فسره القوم ما يقرن بقولنا لأنه، حين يقال لأنه كذا، مثلاً إذا قلنا العالم محدث لأنه متغير فالمقارن لقولنا لأنه وهو المتغير وسط اهـ قطب ذكره في شرح الرسالة وفيه بحث اهـ منه ولم يعتبر في غير البين الافتقار إلى الوسط -كما وقع في بعض الكتب- لجواز أن يحتاج إلى غير الوسط كحدس أو تجربة أو حس أو توجه العقل، وذلك لأن الوسط ما يقرن بقولنا لأنه، حين أن يقال إنه كذا وما لا يكفي تصور الطرفين =

(قوله) كالحدوث للعالم، فإنه لا يلزم من تصور العالم والحدوث والنسبة بينهما الجزم باللزوم بل لابد من دليل على لزومه للعالم وإلا لم يفتقر المخالف في ذلك إلى الاحتجاج عليه. **(قوله)** فإنها دائمة له، يعني على زعم الحكماء **(قوله)** أو بطء كالشباب، في شرح التهذيب كالشيب(*)، ورد بأن الشيب لا يزول إلا بزروال المعروض بالموت **(قوله)** لأن المقسم، بكسر السين وهو الكلي معتبر في جميع الأقسام فبقيد الكلي يخرج الجزئي، و بقيد الخارج يخرج الجنس والنوع والفصل وبقوله المقول على ما تحت حقيقة واحدة يخرج العرض العام **(قوله)** نوعية أو جنسية، فالأولى خاصة النوع، والثانية خاصة الجنس وفي هذا إشارة إلى أن الشيء الواحد قد يكون خاصة بالنسبة إلى شيء آخر وعوضا عاما بالنسبة إلى شيء. **(قوله)** للجسم المطلق، وهو الجنس **(قوله)** وما تحته، وهو الحيوان **(قوله)** كالكاتب بالفعل له، أي للإنسان، فإنه خاصة للإنسان مفارقة والخاصة قسمان حقيقية تميز الحقيقة عن جميع الأغيار، وإضافية تميز الشيء بالنسبة إلى بعض الأغيار، كالماشي بالنسبة إلى النبات، ذكره بعض المحققين(*)ثم قال: فإن قيل إذا كان الخاصة الإضافية تصلح للتمييز كالحقيقة يلزم انحصار الكلي في الأربعة، ويسقط العرض العام؛ =

(* قوله) كالشيب، في حواشي الشيرازي على التهذيب قوله كالشيب فيه نظر، لأن الشيب لا يزول إلا بزوال الموضع اهـ قلت للشيب حالة متوسطة بين الشباب والهرم فيزول اهـ ح

(* قوله) ذكره بعض المحققين، هو صاحب مرآة المفهوم اهـ

(و) هذا **(هو)** المسمى **(الخاصة، أو)** يقال **(على ما تحت حقائق مختلفة)،** أي على أفراد حقائق مختلفة **(و)** هذا **(هو)** المسمى **(العرض العام)،** كالماشي فإنه يقال على ما تحت حقيقة الإنسان وغيرها من الحقائق الحيوانية.

ولما فرغ من تقسيم المفهوم إلى الكلي والجزئي، والكلي إلى الكليات الخمس وتعريفاتها، أخذ في تعريف المعرف[١٠٠] وبيان أقسامه وأحكامه، وقدم تلك الأقسام[١] عليه مع أن المقصود هنا بالذات /ص٩٠/ البحث عن أحوال الموصل إلى التصور إيصالاً قريباً[٢]، وليس إلا القول الشارح لأنها مقدمات له[٣]، تتوقف معرفته عليها،

فقال: **(معرف الشيء[٤] ما يقال عليه لإفادة تصوره)** أي يحمل عليه[٥]

= فيه لا يلزم أن يفتقر إلى الوسط بهذا المعنى، لجواز افتقاره إلى ما ذكر من الحدس وغيره. اهـ من خط سيدنا حسن المغربي واملائه **(١٠٠)** قوله وبيان أقسامه يعني من كونه حداً ورسماً تاماً وناقصاً، وقوله أحكامه يعني من كونه أجلى أو مساوياً اهـ **(١)** الحاصلة من تقسيم المفهوم إلي الكلي إلخ اهـ **(٢)**قيد بقوله قريبا لإخراج أحد جزئي المعرف، فان لكل واحد منهما دخلا في الإيصال لكن القريب بالمجموع اهـ **(٣)**قوله لأنها مقدمات له، يعني من حيث تركبه منها، وقوله تتوقف معرفته، أي القول الشارح، عليها أي المقدمات اهـ **(٤)** قوله معرف الشيء الخ، نحو الإنسان حيوان ناطق فإن المعرف وهو حيوان ناطق لشيء وهو الإنسان حمل عليه لإفادة تصوره اهـ **(٥)** قوله أي يحمل عليه تفسير ليقال وقوله لإخراج المحمول كقائم مثلا من زيد قائم وقوله الذي لايكون إلخ، يعني بل الغرض منه إفادة التصديق اهـ.

= لاندراجه تحت الخاصة بالمعنى الأعم وهي المطلقة[*]، ثم أجاب بأن الخاصة التي هي من قسم الكليات الأربع هي الحقيقية دون الإضافية، بدل على ذلك أخذهم العرض العام في مقابلتها وهو خاصة إضافية **(قوله)** وبيان أقسامه، من كونه حداً ورسماً تاماً وناقصاً **(قوله)** وأحكامه، من اشتراط كونه أجلى ومساوياً ونحو ذلك **(قوله)** وقدم تلك الأقسام، أي تقسيم المفهوم إلى الكلي والجزئي وتقسيم الكلي إلى الكليات الخمس **(قوله)** عليه، أي على المذكور من تعريف المعرف وبيان أقسامه وأحكامه**(قوله)** إيصالاً قريباً، خرج بذلك المباحث المتعلقة بنفس الكليات، فإنها موصلة أيضاً بعيداً لكن إيصالاً، لتوقف القول الشارح عليها

(* قوله) وهي المطلقة، كما هو مقتضى تعريف البعض بأنها الخارج المقول في جواب أي شيء هو اهـ طبري على ايساغوجي. وفي حاشية الملا عماد على القطب اعلم أن الخاصة تنقسم إلى ما تكون مطلقة وإلى ما لا تكون مطلقة، أما الخاصة المطلقة فهي الخاصة التي لا تكون موجودة في غير ذلك النوع كالكتابة بالنسبة إلى الإنسان وأما الخاصة الغير المطلقة فهي التي تكون موجودة في بعض ما تخالف ذلك النوع كالمشي بالنسبة إلى الإنسان فإنه يكون خاصة بذلك النوع بالنسبة إلى ما لا تكون موجودة فيه كالشجر لا مطلقاً، إلى آخر كلامه، فخذه فإنه استوفى أقسام الخاصة من المساواة والتركيب والبساطة اهـ ح

لإفادة تصوره، والقيد الأخير لإخراج المحمول الذي لا يكون الغرض/ص٩١/ منه إفادة التصور،

(قوله) أي يحمل عليه، يرد هاهنا إشكال منقول عن خط المؤلف عليه السلام وهو أن التعرف تصوير محض ونقش(*) لصورة المحدود في الذهن، ولا حكم فيه أصلاً، فلا حمل فيه(*) فلا يصح تعريف المعرف بما يحمل، وقد نقل عن المؤلف عليه السلام في دفع هذا الأشكال جوابان، أحدهما أن التصوير هو المقصود بالذات لا الحمل، ولا يلزم من ذلك أن لا يكون محمولاً، بل جميع المقول في جواب ماهو وأي شيء هو المقصود منه التصوير، ضرورة أنه من المطالب التصورية مع أنه يحمل على المسؤول عنه، والثاني أن المراد بما يقال عليه ما من شأنه أي يحمل وليس فيه إلا أن المتبادر من المقول المحمول بالفعل وأمره سهل انتهى لكن ينظر هل يناسب الجواب الثاني قولهم لإفادة تصوره(*) وأيضاً ينظر هل يدفع ما ذكره عليه السلام ما يأتي من قوله فتبادر صدق الحمل(*) فإن الصدق لا يكون في التصور

(قوله) لإفادة تصوره، أطلق التصور بحيث يشمل التصور بوجه ما كما هو رأي القدماء، لعدم اشتراطهم المساواة بين المعرف والمعرف كما هو المصرح به عنهم في شروح الشمسية وغيرها، فيصح عندهم التعريف بالأعم والأخص، نحو الإنسان حيوان، ونحو الحيوان ضاحك وسواء كان العموم من كل وجه أو من وجه، فعلى الأول(*) يثبت في التعريف = =

(* قوله) ونقش لصورة المحدود، عطف خاص على عام، إذ نقش الصورة المتصورة بالحد أخص من نفس الصورة المتصورة بالمعرف، وفي قوله لصورة المحدود إشعارٌ بأن الصورة متصورة بالحد تأمل اهـ ح **(* قوله)** فلا حمل فيه، هذا مبني على التلازم بين الحكم والحمل، والظاهر عدمه، إذ قد يوجد الحمل من دون الحكم والإذعان، كما في القضايا المشكوكة والوهمية والتخيلية، والله اعلم اهـ إملا ح عن خط شيخه **(* قوله)** قولهم لإفادة تصوره، لعله يقال ليس المراد من الإفادة إفادة الحمل بل المراد لتحصيل تصوره بدليل عدم قبوله للمنع، فيناسب الجواب الثاني اهـ حسن مغربي، سيأتي في أول بحث الخبر نقل للمحشي عن الشلبي يتضمن صحة منع الحد باعتبار تضمنه دعوى، فخذه اهـ سيدي أحمد بن محمد إسحق **(* قوله)** فتبادر صدق الحمل، يمكن أن يراد بصدق الحمل المطابقة الكائنة في التصور اهـ حسن مغربي ح.

(* قوله) فعلى الأول يثبت الخ، يمكن أن يراد بالأول التعريف بالأعم والأخص مطلقا، فيثبت عند القدماء الاطراد، وهو التلازم في الثبوت، حيث كان التعريف بالأخص، أو الانعكاس وهو التلازم في الانتفاء، حيث كان التعريف بالأعم، فيكون المراد بالثاني التعريف بالأعم من وجه، وإنما ثبت الاطراد والانعكاس لأن تعريف الأعم من وجه بما هو كذلك انما هو باعتبار ما اجتمعا فيه، أعني مادة الاتفاق كذا قاله شيخنا يعني القاضي أحمد بن صالح، ويمكن أن يراد بالأول قول القدماء كما فسره بعض المحشين، وبيان ثبوت الاطراد عندهم أو الانعكاس كما في الوجه الأول فيكون المراد بالثاني قول المتأخرين، إلا أنه لم يتقدم لهم ذكر، وأيضا يبقى في كلام القدماء بيان ما يثبت عند التعريف بالأعم من وجه من الاطراد او الانعكاس، اللهم إلا أن يقال قد شمله قوله إما الاطراد إلخ فيثبت الاطراد مع ملاحظة العموم في جانب المعرَف بالفتح، والانعكاس مع ملاحظته في جانب المعرف بالكسر، أو يقال يثبتان معا كما قيل في الوجه الأول، وتكون أو في قوله أو الاطراد أو الانعكاس لمنع الخلو فقط اهـ إملا ح عن خط شيخه

= =عندهم إما الاطراد أو الانعكاس وعلى الثاني يثبتان معاً وقد بنى المؤلف عليه السلام على رأي القدماء، حيث صرح في آخر البحث بقوله سواء كان بوجه مساوٍ أو أعم أو أخص، وقال أعم في المقول عليه أو مساوياً، وبقوله أو يقال بدخوله، أي الأخصٍ على رأي القدماء كالأعم، وأما المتأخرون فمنعوا التعريف بالأعم والأخص لاشتراطهم المساواة والاطراد والانعكاس، وكون المعرف بالكسر أجلى، فلا يصح بالأخص لكونه أخفى، كما يأتي، فلا بد أن يكون المعرف مفيداً لتصور مفهوم المعرف بالفتح إما بنفس حقيقته وكنهها كمافي الحد التام،أو لا بنفس حقيقته وكنهها بل بحيث يمتاز عن جميع ما عداه كما في الحدود الناقصة والرسوم، لكن يقال إذا كان رأي القدماء صحة التعريف بالأعم والأخص، فما الوجه في تردد المؤلف عليه السلام في الأخص بقوله وأما الأخص فيمكن أن يقال تبادر الصحة إلخ، وبقوله وأن يقال بدخوله واشتراط الجلي إلخ وحيث قال أو يقال بدخوله إلخ مع أنه جزم في آخر البحث بصحة التعريف به كما عرفت مع أن هذا التردد لا يصح على رأي المتأخرين، لجزمهم بعدم صحة التعريف بالأعم والأخص، ولا على رأي القدماء لجزمهم بصحة التعريف بهما وحينئذٍ يشكل على رأي القدماء اشترط الجلي لصحة التعريف عندهم بالأخص الذي هو أخفى كما يأتيٍ، وأما قوله عليه السلام فيمكن أن يقال تبادر الصحة أي صحة الحمل من قصد الإفادة إلخ فلا يتم على رأي القدماء لأن حمل الأخص لإفادة تصور الأعم بوجه ما صحيح عندهم وأما على رأي المتأخرين فيمكن إخراج الأخص بذلك لأن حمل الأخص لقصد إفادة تصور الأعم بالكنه أو تمييزه عن جميع الأغيار غير صحيح، لاشتراطهم المساواة، إلا أن هذا لا يناسبه قول المؤلف أعم أو مساوياً، لإشعاره بأن سوق الكلام مبني على عدم اعتبار المساواة، وأما قوله وأن يقال بدخوله واشتراط الجلي أخرجه وهو مبني على صحة حمل الأخص كما هو مقتضى دخوله في التعريف، لكن حمله على الأعم لإفادة تصوره إنما يصح على رأي القدماء، لإفادته عندهم التصور بوجه ما، فإخراجه باشتراط الجلي غير مناسب لاصطلاحهم، إنما يناسب ما عليه المتأخرون، ولذا قال في التهذيب بعد اشتراط المساواة وكونه أجلى ما لفظه، فلا يصح بالأعم والأخص، وبالجملة فالجمع ما بين ما في المتن وما في الشرح محل إشكال، لأن الشرح وإن أمكن تصحيحه بحمل قوله "أو يقال بدخوله على رأي القدماء كالأعم" على الإضراب عن الطرف الأول والثاني من الترديد لم يلائمه اشتراط الجلاء، وكذا المتن وإن أمكن تصحيحه بحمله على اصطلاح المتأخرين ليتم بذلك اشتراط الجلا لم يلائمه ما في الشرح من الطرف الثاني والثالث(*) من الترديد، ولا قوله في المتن "فإن كان مساوياً" لإشعاره بصحة التعريف بغير المساوي، كما صرح بذلك المؤلف في شرح قوله وإلا فناقص، وعبارة التهذيب معرف الشيء ما يقال عليه لإفادة تصوره، ويشترط أن يكون مساوياً أجلى، فلا يصح بالأعم والأخص. انتهى وهي واضحة في أنها على اصطلاح المتأخرين. والله اعلم

(* **قوله**) من الطرف الثاني والثالث، عدم ملائمة الثالث لاصطلاح المتأخرين ظاهرة، وأما الثاني فملائمته ظاهرة اهـ املا ح خط شيخه

وذلك أن الغرض من حمل شيء على شيء قد يكون إفادة التصديق بحال الموضوع وهو الأكثر، وقد يكون(٦) إفادة تصور الموضوع بعنوان(٧) المحمول

(٦) قوله وقد يكون أي الغرض من حمل شيء على شيء إفادة تصور الموضوع، وذلك حيث تقول الإنسان حيوان، فإن المحمول وهو حيوان عين المحمول عليه وهو الإنسان اهـ (٧) العنوان ما عبر عن الموضوع، كالإنسان حيوان، أو جزئه كالناطق حيوان، أو لازم ذاتي كالضاحك بالقوة حيوان، أو عارض نحو الضاحك بالفعل حيوان اهـ

(قوله) إفادة التصديق بحال الموضوع، حال الموضوع هو مفهوم المحمول، وبيان ذلك أنا إذا قلنا كل إنسان حيوان فهاهنا أمران، أحدهما مفهوم الإنسان وحقيقته، والآخر ما صدق عليه من الأفراد، كزيد وعمرو وغيرهما، وكذا للمحمول وهو الحيوان اعتباران، مفهومه وحقيقته، وما صدق عليه، فليس معنى الحمل في التصديق أن مفهوم الإنسان هو مفهوم الحيوان وإلا لكانا مترادفين، بل معناه أن كلما صدق عليه الإنسان من الأفراد الشخصية كزيد وعمرو وغيرهما فهو حيوان، فالمحمول مفهومه لا ما صدق عليه، إذ لو كان المحمول ما صدق عليه المحمول لكان ضروري الثبوت للموضوع، ضرورة ثبوت الشيء بنفسه، فتنحصر القضايا في الضرورية، لأن ما صدق عليه الموضوع هو بعينه ما صدق عليه المحمول، سواء انحصر ما صدق عليه المحمول فيما صدق عليه الموضوع(*) أو لم ينحصر، إذا عرفت ذلك فمعنى الحمل أن ما صدق عليه كل إنسان(*) يصدق عليه حيوان، فما صدق عليه الإنسان سمي ذات الموضوع، ومفهومه يسمى وصف الموضوع وعنوانه، لأنه لا يعرف به ذات الموضوع الذي هو المحكوم عليه حقيقة، كما يعرف الكتاب بعنوانه، وعنوان المضوع قد يكون عين ذات الموضوع، كقولنا كل إنسان حيوان، فإن حقيقة الإنسان عين ماهية زيد وعمرو وبكر وغيرهم من أفراده وقد يكون جزءً لها كقولنا كل حيوان ماشٍ، فإن الحكم فيه على زيد وعمرو وغيرهما من أفراد حقيقة الحيوان التي هي أي حقيقة الحيوانٍ جزءً لها أي لأفراد الحيوان(*)، وقد يكون العنوان خارجاً عنها، كقولنا كل ماشٍ حيوان فإن الحكم فيه أيضاً على زيد وعمرو من أفراده، ومفهوم الماشي خارج عن ماهيتها، هذا ملخص ما في شرح الشمسية **(قوله)** وقد يكون، أي الغرض من حمل شيء على شيء إفادة تصور الموضوع، كقولنا في مقام التعريف الإنسان حيوان ناطق **(قوله)** بعنوان المحمول، أي بمفهومه ووصفه، لا بما صدق عليه من الأفراد، فإذا قلنا الإنسان حيوان ناطق كان المراد التعريف بوصف الحيوان الناطق لا بما صدق عليه من الأفراد. واعلم أن المؤلف عليه السلام قد عبر عن مفهوم المحمول بعنوان المحمول، وهم يعبرون عنه بوصف المحمول كما في شرح الشمسية، لأن وجه التسمية بالعنوان إنما يظهر في وصف الموضوع، =

(* قوله) في ما صدق عليه الموضوع، نحو الإنسان ناطق. اهـ منه وقوله أو لم ينحصر مثل الإنسان حيوان اهـ ح **(* قوله)** أن ما صدق عليه كل إنسان، الأولى سقوط كل فتأمل اهـ ح عن خط شيخه **(* قوله)** أي لأفراد الحيوان، وقد يكون لازماً ذاتياً كالضاحك بالقوة حيوان اهـ ح
(* قوله) كقولنا كل حيوان ماشٍ، هذا عنوان الموضوع اهـ ح

/ص٩٣/ كما في أقسام المقول[٨] في جواب ما هو وأي شيء هو، فخرج الأول، ودخل في الثاني ما كان من أقسام المقول في جواب ما هو وأي شيء هو أعم[٩] من المقول عليه أو مساوياً له، وأما المباين فتبادر صدق الحمل في نفس الأمر من قوله يحمل أخرجه[١٠]، وأما الأخص فيمكن أن يقال تبادر الصحة من قصد الإفادة من قوله لإفادة تصوره أخرجه[١١]

---

(٨) قوله كما في أقسام المقول في جواب ما هو، هو الجنس والنوع، والمقول في جواب أي شيء هو الفصل اهـ (٩) كالجنس كحيوان في جواب ما الإنسان وقوله أو مساوياً كالفصل، والخاصة كناطق وضاحك، والمباين كحجر في جواب ما الإنسان اهـ. (١٠) يعني عن حد المعرف وكذا قوله أخرجه ثانياً اهـ. (١١)نحو قولك إنسان في جواب ما الحيوان، فتبادر الصحة من قصد الإفادة بالتعريف يخرجه من الحد، وإن كان قد خل في قوله يقال اهـ (*)فإن قولك إنسان في تعريف حيوان لا يفيد اهـ

= لأنه يعرف به ذات الموضوع وهي أفراده، كما يعرف الكتاب بعنوانه كما عرفت، وأما مفهوم المحمول فلا تعرف به أفراده إذ المراد بالمحمول هو مفهومه لا أفراده كما عرفت، اللهم إلا أن يسمى مفهوم المحمول عنواناً اعتباراً بحاله لو كان موضوعاً **(قوله)** كما في أقسام المقول في جواب ماهو وأي شيء هو، أقسامهما هي النوع والجنس والفصل والخاصة **(قوله)**فخرج الأول، أي ما كان الغرض من الحمل التصديق بحال الموضوع **(قوله)** ما كان من أقسام المقول في جواب ما هو، "ما كان" فاعل دخل. **(قوله)** أعم، خبر كان، كحيوان في جواب ما الإنسان(*)، والمساوي كالناطق في جواب ما الإنسان **(قوله)** أو مساوياً المراد المساواة الكلية في الصدق، بأن يصدق كل واحد منهما على ما يصدق عليه الآخر، كالإنسان والناطق، لا المساواة من جانب كما بين الأعم والأخص على القول بعدم التعريف بهما ولا المساواة في الظهور والخفاء، فإنه سيأتي أنه لا يصح التعريف بالمساوي معرفة وجهالة **(قوله)** فتبادر صدق الحمل، المستفاد من قوله يقال أي يحمل، بمعنى أنه يتبادر من حمل الشيء على الشيء كون الحمل صادقاً، فيخرج المباين للشيء كالفرس المباين للإنسان إذ لا يصدق حمله على الإنسان فإن التباين بين الشيئين عدم صدق شيء منهما على شيء من أفراد المباين الآخر **(قوله)** تبادر الصحة، أي صحة الحمل من قصد الإفادة، أي إفادة تصور الأعم فإن حمله على الأعم لقصد إفادة تصوره بالكنه غير صحيح، لعدم المساواة حيث لا ينطبق على جميع أفراد الأعم، ولكونه أخفى، وقد عرفت أن هذا إنما يصح على اصطلاح المتأخرين، وفيه ما عرفت **(قوله)**من قصد الإفادة، متعلق بمحذوف بالتبادر، وقوله من قوله أي القصد الناشئ من قوله لإفادة تصوره إلخ، لإشعار لام العلة بالقصد

(* قوله) في جواب ما الإنسان، في هذه العبارة مسامحة، ولعله يعني في جواب الإنسان والفرس مثلاً، إذ الجنس يقال في جواب السؤال عن حقائق مختلفة، وكذا في قوله كالناطق في جواب ما الإنسان، إذ الفصل يقال في جواب أي شيء هو، لا بما هو. اهـ أملاً ح عن خط شيخه

وأن يقال بدخوله واشتراط الجلاء أخرجه؛ لأنه أقل وجوداً في العقل[١٢]فإن العام ربما يوجد في العقل بدون الخاص وان شروط تحقق الخاص ومعانداته[١٣] أكثر /ص٩٣/ لأن كل شرط ومعاند للعام شرط ومعاند للخاص، وما هو أقل وجوداً في العقل[١٤] فهو أخفى عنده[١٥]، أو يقال بدخوله على رأي القدماء كالأعم؛

"**فإن قيل**" منع التعريف بالأخص يقتضي أن لا يعرف المعرِّف[١٦]؛

---

(١٢) قوله لأنه أقل وجوداً في العقل يعني الأخص أقل وجوداً من العام في العقل، إذ العقل إلى إدراك الكليات أقرب اهـ **(١٣)** قوله وأن شروط تحقق الخاص ومعانداته الشروط كحيوان ناطق مثلاً، والخاص كإنسان، ومعانداته كجماد مثلاً، فهو معاند لحيوان الذي هو أعم، وللإنسان مع زيادة معاند آخر وهو غير مدرك الكليات أهـ**(١٤)**فإن وجود الخاص في العقل مستلزم لوجود العام. اهـ قطب هذا موقوف على أن يكون العام ذاتياً للخاص، ويكون معقولاً بالكنه، وأما إذا لم يكن ذاتياً ولم يكن الخاص معقولاً بالكنه لم يلزم من وجوده في العقل وجود العام فيه اهـ حاشية شرح الشريف عليه * هذا بحسب الوجود الخارجي مسلم، فإنه كلما تحقق الخاص في الخارج تحقق العام، وأما بحسب الوجود الذهني فلا، إذ جار أن يعقل بدون الخاص كما مر آنفاً * اهـ شريف من حاشية شرح الشمسية * في قوله هذا موقوف إلى آخر ما في الحاشية الأولى

(١٥) فلما كان أخفى لم يصح التعريف به لأن شرط المعرف أن يكون أجلى اهـ

(١٦) قوله ألا يعرف المعرف بكسر الراء وقوله من اشتباه العارض هو معرف المعرف والمعروض هو مفهوم ما يقال على الشيء

(قوله) فإن العام ربما يوجد بدون الخاص، لم يتعرض المؤلف عليه السلام للعكس لأنه إن فسر بأن الخاص لا يوجد بدون العام ورد عليه أنه موقوف على كون العام ذاتياً للخاص وكون الخاص معقولاً بالكنه(*)، كما ورد على عبارتهم، حيث قالوا إذ وجود الخاص في العقل مستلزم لوجود العام فيه من غير عكس، وإن فسر العكس بأن الخاص ربما لا يوجد بدون العام لم يتم به المقصود من كون الخاص أقل وجوداً، وكأنه عليه السلام بذلك آثر الإجمال، وزاد المؤلف لفظ ربما لأن ذلك كاف في عدم استلزام وجود العام لوجود الخاص **(قوله)** وإن شروط تحقيق الخاص، عطف على فإن العام، لا على قوله فإنه أقل، إذ الأقلية معللة بأمرين كما يشعر بذلك قوله بعد تمام العلتين وما هو أقل وجوداً في العقل فهو أخفى **(قوله)** لأن كل شرط ومعاند للعام شرط ومعاند للخاص، يعني من غير عكس، وما كان شرطه ومعانده أكثر يكون أقل، أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلأن كثرة معاندات الأخص تقتضي كثرة قيوده، وكثرة قيوده تقتضي زيادة الغرابة **(قوله)** أن لا يعرف المعرف، بكسر الراء أي معرف الشيء.

(* **قوله** وكون الخاص معقولاً بالكنه أما إذا لم يكن ذاتياً أو كان ذاتياً ولم يكن الخاص معقولاً بالكنه لم يلزم من وجوده في العقل وجود العام فيه* اهـ الشريف على شرح الرسالة

* لأنه إذ تصور الإنسان بوجه أي بالناطق لم يلزم من تصوره تصور الحيوان اهـ ح

لأن تعريفه جزئي من جزئياته " **قيل**" هذا إنما نشأ من اشتباه العارض بالمعروض، فإنه **لما كان** مفهوم معرّف المعرِف أخص من مفهوم المعرَّف **توهم** أن معروضه وهو مفهوم ما يقال على الشيء لإفادة تصوره أخص منه، وليس كذلك بل هو مساوٍ(١٧)، فكلما يصدق عليه أنه معرف يصدق عليه أنه مقول على الشيء لإفادة تصوره، فيصدق على تعريف المعرف المفهومان(١٨)

(ويشترط) في المعرف**(أن يكون أجلى)** من المعرف لأنه معلوم يوصل إلى تصور مجهول، فلا يصح التعريف بالمساوي معرفة(١٩)للمعرف، سواء تساويا ضرورةً كالمتضايفين نحو تعريف الأب بمن له /ص٩٤/ ابن فإنهما يتعقلان معا بالضرورة،

---

(١٧) أي لا محذور في كون حد الحد مساوياً له باعتبار ذاته أو مفهومه، وأخص منه باعتبار عارضه الذي هو كونه جزئياً للحد اهـ شرح مطالع **(١٨)** قوله المفهومان، في حاشية كونه معرفاً وكونه مقولاً على الشيء لإفادة تصوره اهـ (*) وقد أورد أن التعريف تصوير محض فلا حمل فيه فلا يصح تعريف المعرف بما يحمل، به وأجيب بجوابين أحدهما أن التصوير هو المقصود بالذات، ولا يلزم من ذلك أن لايكون محمولاً بل الجميع المقول في جواب ماهو أو أي شيء هو المقصود منه التصوير، ضرورة أنه من المطالب التصويرية مع أنه يحمل على المسؤول عنه في الجواب، والثاني أن المراد مما يقال عليه ما من شأنه أن يحمل عليه، وليس فيه إلا أن المتبادر من المقول المحمول بالفعل وأمره سهل اهـ منه. وهذا ثابت في بعض النسخ وقد ضرب عليه المؤلف اهـ **(١٩)** قيد بقوله معرفة لأن المساوي صدقاً هو المعتبر، كقولك في تعريف الإنسان حيوان ناطق، فقد استوى الحد والمحدود فيما صدق عليه اهـ

(قوله) لأن تعريفه، وهو ما يقال على الشيء إلخ جزئي من جزئياته أي المعرف بالكسر، وذلك أن مفهوم معرف المعرف(*) كلي صادق على جزئيات، منها ما يقال على الشيء إلخ، ومنها كل واحد واحد من سائر التعريفات "وحاصل الجواب" أن ما يقال على الشيء إلخ، متصف بكونه معرف المعرف وهذا وصف أخص من مفهوم المعرف لصدق المعرف عليه وعلى غيره، فاشتبه العارض وهو هذا الوصف بالمعروض أعني ما يقال على الشيء إلخ، فتوهم أن المعروض أخص من المعرِّف بالكسر كما أن صفته أعني معرف المعرف أخص منه، وليس كذلك بل المعروض مساوٍ للمعرف بالكسر، فكل ما صدق عليه أنه معرف كتعريف الحيوان مثلاً يصدق عليه أنه مقولٌ على الشيء إلخ **(قوله)** المفهومان، يعني مفهوم معرف المعرف، ومفهوم ما يقال على الشيء إلخ، ولا محذور في كون تعريف المعرف مساوياً للمعرف بالكسر باعتبار مفهومه، وأخص منه باعتبار عارضه، وهو كونه معرف المعرف **(قوله)** بالمساوي معرفة، يعني وجهالة كما شرح الشمسية، ليتم قوله عليه السلام أو بالنظر إلى من يعرف، كتعريف الزرافة، فإن الزرافة والنمر مستويان بالنظر إليه جهالة لا معرفة، والمراد بالمساواة أن يكون العلم بأحدهما مع العلم بالآخر والجهل بأحدهما مع الجهل بالآخر، كتعريف الحركة =

(* **قوله**) أن مفهوم معرف المعرف، الظاهر سقوط معرف اهـ من خط سيدي محمد ح عن شيخه

أو عادة كالمتضادين مثل السواد والبياض، أو بالنظر إلى من يُعرَّف له، كتعريف الزرافة بحيوان يشبه جلده جلد النمر لمن لم يعرف النمر، ولا بالأخفى من المعرَّف سواء كان أخفى ضرورة كما في الدور نحو تعريف الحركة بما ليس بسكون فإن السكون عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك، أو عادة كتعريف النار بالجوهر الشبيه بالنفس(٢٠)، أو بالنظر إلى من يعرف له كتعريفها بأنها الخفيف المطلق لمن لم يتصور الخفة وتصور النار بوجه ما، فلا بد أن تكون معرفة المعرِّف حاصله قبل حصول معرفة المعرَّف بوجه من الوجوه، وكما يجب الاحتراز في التعريف عن المساوي معرفة والأخفى يجب الاحتراز عن الألفاظ المشتركة والمجازية(٢١)

---

(٢٠)وجه الشبه بين النار والنفس أن كل واحد منهما يقوى ويضعف، ويوجد ويعدم، ووجه الخفاء في النفس التي هي الروح أن النفس مختلف فيها والنار جلية اهـ شريف

(٢١) يعني مع عدم الاشتهار إذ لو حصل جاز كما ذكره فيما مر حيث قال أجيب باشتهاره اهـ (*) يقال إن أريد بالمجازية المجاز المشهور فلا حاجة لقرينة تعين المراد به على مقتضى توجيه صاحب المرآة بهذه العبارة أن المراد بالقرينة هنا هي المعينة لا الصارفة لأنه متعين ظاهر إذ قد صار كالحقيقة وإن أريد المجاز غير المشهور فهو غير جائز استعماله في الحد سواء كان مع تلك القرينة أو لا كما هو المشهور عن المؤلفين غي غير كتاب مع أنه لا يجوز أن يستعمل في الحد إلا المجاز المشهور. نعم وقع في العضد وفي فصول البدائع مثل هذه =

=بما ليس بسكون، فإنهما في المرتبة الواحدة من العلم والجهل، والمعرف يجب أن يكون أقدم معرفة لأنه علة لمعرف المعرف بالفتح، والعلة متقدمة على المعلول **(قوله)** أو عادة كالمتضادين، فإنهما يتعقلان معا بحسب المشهور والعادة ولذا يقال أن الضد يكون أقرب خطوراً مع الضد الآخر فلا يعرف السواد بما ليس ببياض والعكس **(قوله)** إلى من يعرف، بشديد الراء مع الفتح أي يوقع له التعريف **(قوله)** كتعريف الزرافة بحيوان يشبه جلده جلد النمر، وهو أن يكون فيه بقعة بيضاء وبقعة أخرى على أي لون كان كما ذكره في الصحاح والزرافة بفتح الزاي وضمها(*) مخففة الفاء دابة يقال لها بالفارسية اشتركا ويلنك كذا في الصحاح **(قوله)** نحو تعريف الحركة الخ، جعله المؤلف من الأخفى كما ذكره الدواني وقد تقدم أنه من المساوي معرفة وجهالة والوجه أن المؤلف جعله عدم ملكة وعدم الملكة أخفى كما أشار إليه الشريف وما تقدم مبني على أن التقابل بين الحركة والسكون تقابل التضاد بأن يكون معنى الحركة كون الشيء آنين في مكانين والسكون كون الشيء آنين في مكان احد كما ذكره في شرح الشمسية. **(قوله)** أو عادة كتعريف النار الخ، لم يذكر في شرح المختصر كون هذا من الأخفى عادة بل قال ولا بما هو أخفى مثل النار جسم كالنفس فإن النفس ومشابهة النار لها أخفى من حقيقة النار ومشابهة النار من حيث اللطافة والحركة دائما فإن النفس متحركة بالحركة التخيلية وقيل في أحداث الخفة فإن النار تحدث الخفة في مجاورها والنفس في الجسم ذكره الشريف

(* قوله) بفتح الزاي وضمها، في القاموس كسحابة اهـ

والغريبة[٢٢]من غير قرينة **(فإن كان)** المعرِّف[٢٣]**(مساويا)**[٢٤] للمعرَّف **(وكان (مع الفصل أو الخاصة)** القريبين **(الجنس /ص٩٥/القريب فتام)** أي فالتعريف تام، ولا بد من حمل الفصل[٢٥] القريب والجنس القريب على ماهو أعم من نفسهما[٢٦]ومفصلهما

= وقوع المجاز غير المشهور في الحد إذا كان مع تلك القرينة فليراجع وحينئذ يحتاج إلى قرينتين أحدهما الصارفة عن الحقيقة والأخرى المعينة للمراد فلينظر والله اعلم وأحكم اهـ (٢٢) في فصول البدائع في سياق ذكر خلل التعريف ما لفظه استعمال الألفاظ الوحشية والمشتركة بلا قرينة معينة والمجازية بلا قرينة محصلة لعدم ظهور المقصود وتعينه وتحصله اهـ * المراد بالغريبة ما لا يكون مشهور الاستعمال وهي في مقابلة المعتاد والوحشية ما يشتمل على تركيب ينفر الطبع عنه وهو في مقابلة العذبة اهـ مرآة (٢٣) هو ثلاثة الجنس والفصل والنوع اهـ (٢٤) نحو الإنسان حيوان ناطق فإن حيوانا ناطقا مساو للإنسان إذ لا يكون الإنسان إلا حيوانا ناطقا اهـ(٢٥)المركب من حدي الجنس القريب والفصل القريب والمركب من حد أحدهما ونفس الآخر خارج عن التعريفات مع أنها حدود تامة أيضا فلا بد من حمل الفصل القريب والجنس القريب على ماهو أعم من نفسهما ومفصلهما اهـ دواني (٢٦) يعني لا بد أن يراد بالفصل مفهوم يعم نفسه كلفظ ناطق أو ما يفصل ماهيته وهو حده لأن الحد مفصل لأجزاء الماهية فالحد مفصل اسم فاعل للماهية بناء على أنها ليست غير مجموع الأجزاء وفيه الخلاف المشهور هل الحد هو المحدود أو غيره وينبني تحقيق الحق فيه على تحقيق تمايز أجزاء الماهية ذهنا وخارجا أو ذهنا فقط والحق كونها معنى ثالثا غيرهما=

(قوله) والغريبة، وهي ما لا تكون مشهورة الاستعمال ويقابله المعتادة وذلك مما يختلف بالقياس إلى السامعين فإن اصطلاحات كل قوم مشهورة عند أربابها غريبة عند غيرهم
(قوله) من غير قرينة، فإن قيل المجاز لا يكون إلا مع قرينة فلا حاجة إلى اشتراطها **"قلنا"** المراد من غير قرينة ظاهرة كما ذكره في حواشي شرح المختصر للشريف وذلك لأن المجاز مع عدم القرينة تتبادر دونه الحقيقة وفي المشترك لا يفهم شيء من معنييه. **(قوله)** فإن كان المعرف، بالكسر مساويا للمعرف أي فيما صدق عليه بمعنى أن كلما صدق عليه المعرف بالكسر وبالعكس فيخرج الأعم والأخص وهذا على رأي المتأخرين وقد عرفت أن هذه العبارة تشعر بصحة التعريف بغير المساوي وقد صرح المؤلف بذلك في شرح قوله وإلا فناقص وقد تقدم الكلام في ذلك **(قوله)** القريبين لم يجر الاصطلاح بوصف الخاصة بالقرب فينظر(*)**(قوله)** فتام، لذكر الذاتيات بتمامها ولمشابهة الرسم للحد التام حيث ذكر مع الجنس القريب أخص أوصاف الرسوم العرضية **(قوله)** ومفصلهما، نحو قولك الإنسان جسم نام حساس متحرك بالإرادة ذو نطق(*).

(* قوله) فينظر، يقال هذا مبني على التغليب اهـ سيدي أحمد ح **(* قوله)** ذو نطق، مفصل ناطق اهـ لعل الصواب مدرك المعقولات مكان ذو نطق اهـ عبد الله بن علي الوزير ح

ليدخل المركب من حديهما التامين، أو من حد أحدهما ونفس الآخر، فإن ذلك حد تام لاشتماله على جميع أجزاء المحدود؛ وهكذا الكلام في الخاصة مع الجنس القريب**(وإلا)**يكن كذلك**(فناقص)** أي فالتعريف ناقص وذلك حيث انتفت المساواة أو الجنس القريب مع الفصل أو الخاصة[٢٧] **(وفي كل منهما)** أي من التام والناقص

(التعريف بالذاتي فقط حد) لمنعه عن دخول الأغيار فالحد التام ما تركب من الجنس القريب والفصل القريب فقط أو من مفصلهما أو أحدهما[٢٨] والناقص ما لم يكن فيه مع الفصل وحده جنس قريب سواء تركب من بعيد وفصل أو كان جنسا

= العبارة ولا يبعد أنهم يجوزون كالمزاج الحاصل للمعجون فإنه كيفية واحدة تحدث من تفاعل كيفيات متضادة كالولد يحصل من تفاعل النطفتين اهـ جلال رحمه الله تعالى.

(٢٧) أي انتفى الجمع بين أحدهما وبين الجنس القريب سواء وجد مع أحدهما الجنس البعيد أو لم يوجد اهـ **(٢٨)** يريد أو مفصل أحدهما ونفس الآخر كما مر اهـ

(قوله) أو من حد أحدهما ونفس الآخر، وله مثالان: الإنسان جسم نام حساس متحرك بالإرادة ناطق، والثاني الإنسان حيوان ذو نطق **(قوله)** وذلك حيث انتفت المساواة نحو حيوان في تعريف الإنسان وهذا بناء على صحة التعريف بالأعم كما عرفت **(قوله)** أو الجنس القريب، أي أو انتفاء الجنس القريب **(قوله)** مع الفصل، أي مع حصول الفصل أو الخاصة وسواء وجد معهما الجنس البعيد أو لم يوجد إلا هما كذا نقل عن المؤلف رحمه الله **(قوله)** ما تركب من الجنس القريب والفصل القريب فقط وقوله ما لم يكن فيه مع الفصل وحده، زيادة قيد فقط وقيد الوحدة لإخراج ما كان مع الفصل والجنس القريب الخاصة فإنه ليس بحد على اصطلاح البعض(*) وسيشير المؤلف إلى هذا في الحاصل الذي يأتي حيث قال أن التعريف إن لم يشتمل على خارج فهو حد قال في المرآة فمدار الحدية على كون المميز فصلا والرسم على كونه خاصة ومدار التمامية فيهما على الاشتمال على الجنس القريب

(قوله) أو كان جنسا أو فصلا لا غير، مبني على جواز التعريف بالمفرد وقد ذهب إليه الشيخ.

(* قوله) على اصطلاح البعض، وعلى هذا إذا كان ليس بحد فيكون رسما وهو الذي يفيده قول الشارح في التقسيم الآتي فإن كان خاصة مع جميع الأجزاء أو مع الجنس القريب فرسم تام فكأنه كان الحكم بكونه رسما تاما لاشتماله على الخاصة ولو كان مع اشتماله على جميع الأجزاء ولكنه يدفع بكلام الشريف فإنه يفهم منه أن يكون حدا تاما بقوله أما أن يكون بجميع الذاتيات فهو الحد التام مع قوله على كلام القطب فلا حاجة إلى ضم الخاصة مع الفصل *مدفوع بأن التمييز الحاصل منهما معاً أقوى من التمييز الحاصل بالفصل وحده، فإذا أريد هذا التمييز الأقوى احتيج إلى ضم الخاصة. اهـ حسن مغربي ح

(*)مدفوع مقول قوله المتقدم في مع قوله وقوله فلا حاجة إلى ضم الخاصة مع الفصل هو كلام القطب اهـ

أو فصلا لا غير **(و)**التعريف **(بالعرضي**[٢٩]**رسم)** لكونه تعريفا بالأثر /ص٩٦/ فالرسم التام ما تركب من الجنس القريب والخاصة النوعية[٣٠] أو من مفصلهما أو أحدهما والناقص ما لم يكن فيه جنس قريب سواء تركب من بعيد وخاصة أو عرض عام وخاصة أو كان خاصة لا غير نوعية أو جنسية وقد يقع الرسم بمجموع أمور كل منها عرض عام[٣١] لكن المجموع خاصة كتعريف الإنسان بماش مستقيم القامة والخفاش بطائر ولود فهو تعريف بخاصة مركبة

"**وحاصل التقسيم**"[٣٢] أن المعرف إن لم يشتمل على خارج فهو حد فإن جمع الأجزاء كلها فهو حد تام وإلا فهو حد ناقص وإن اشتمل على خارج[٣٣] فهو رسم فإن كان خاصة مع جميع الأجزاء أو مع الجنس القريب فرسم تام وإلا فرسم ناقص[٣٤]

---

(٢٩) هو اثنان الخاصة والعرض العام اهـ(٣٠)نحو ضاحك وسميت نوعية لخصوصها بنوع مخصوص وهو الإنسان اهـ (٣١) قوله كل منهما عرض عام، يعني لأنواع متعددة وقوله لكن المجموع خاصة أي بنوع واحد وقوله فهو تعريف بخاصة مركبة يعني وقبل التركيب كل جزء عرض عام اهـ (٣٢) قوله وحاصل التقسيم، هو قوله فإن كان مساويا إلخ وقوله فإن لم يشتمل على خارج يعني بل على ذاتي نحو حيوان ناطق وقوله فإن جمع الأجزاء كلها كحيوان ناطق وقوله وإلا فهو حد ناقص أي وإن لم يجمع الأجزاء كلها نحو الإنسان ناطق فإن هذا الحد لم يدخل فيه الحيوان أو الإنسان حيوان تدخل فيه ناطق فهو الناقص اهـ

(٣٣) قوله وإن اشتمل على خارج، هو بأن الذات دونه نحو ماش وضاحك اهـ

(٣٤) بل كان مع جنس بعيد نحو جسم ضاحك اهـ

(قوله) أو كان فصلا لا غير[*]، لم يعتبر المؤلف في الحد الناقص العرض العام مع الفصل واعتبره مع الخاصة في الرسم الناقص كما يأتي وكأنه بنى عدم اعتباره على رأي المتأخرين ولم يعتبره في التهذيب مطلقا وهو مبني على اصطلاح المتأخرين أيضا قال في شرحه: وإنما ذكر في بحث الكليات استيفاء لها لا للحاجة إليه واختار في شرح الشمسية لميبدي اعتباره مع الفصل ومع الخاصة وجعل التعريف المركب منه ومن الفصل أو منه ومن الخاصة أكمل من التعريف بالفصل وحده أو بالخاصة وحدها**(قوله)** فالرسم التام ما تركب من الجنس القريب والخاصة النوعية، قال في المرآة فإن قيل هو يشتمل على ذاتي وعرضي فلم جعل رسما لا حدا قلنا لأن التمييز يستفاد من العرض دون الجنس **(قوله)** نوعية كضاحك و **(قوله)** أو جنسية ، كماش. **(قوله)** مع جميع الأجزاء، لم يذكر المؤلف هذا فيما سبق ولم يتعرض له هنا في شرح الشمسية وأراد بجميع الأجزاء الجنس والفصل.

(* قوله) أو كان فصلا لا غير، عبارة المؤلف أو فصلا لا غير اهـ ح

"**واعلم**" أن الحقائق[٣٥] الموجودة في الخارج يتعسر الاطلاع على ذاتياتها والتمييز بينها وبين عرضياتها تعسراً تاما، واصلا إلى حد التعذر فإن الجنس يشتبه[٣٦] /ص٩٧/ بالعرض العام والفصل بالخاصة وأما المفهومات اللغوية والاصطلاحية فأمرها سهل فإن اللفظ إذا وضع في اللغة أو الاصطلاح لمفهوم مركب فما كان داخلا فيه[٣٧] كان ذاتيا له[٣٨]وما كان خارجا عنه كان عرضيا له فتحديد المفهومات في غاية السهولة [٣٩]وحدودها ورسومها تسمى حدودا ورسوما بحسب الاسم وتحديد الحقائق[٤٠]في غاية الصعوبة وحدودها ورسومها تسمى حدودا ورسوما بحسب الحقيقة

---

(٣٥) قال البرقعيدي في حواشيه على شرح الكاتي لايساغوجي ما لفظه: فإن قيل فلم قيل أن الحيوان ذاتي والماشي عرضي مع أن كل واحد منهما لاحق بالإنسان وأعم منه ((قلت)) التمييز بين الذاتيات والعرضيات غامض لكن للمنطقيين قاعدة يمكن التمييز بها وهي أنه إذا كان للشيء الواحد لواحق عامة يكون أقدمها ذاتيا جنسا لها كالحيوان فإنه أقدم بالنسبة إلى سائر اللواحق وهو الماشي فإن قيل لم جعل الناطق ذاتيا ولم يجعل الضاحك ذاتيا مع أن كل واحد منهما مختصا للنوع ((قلت)) أن القاعدة في التمييز أنه إذا كان للنوع عوارض مختصة يكون أقدمها ذاتيا كالناطق للإنسان مثلا فإنه مقدم بالنسبة إلى التعجب والضاحك لأن النطق سبب للتعجب والتعجب سبب للضحك والسبب مقدم على المسبب فيكون النطق مقدما على التعجب والضاحك لأنه سبب قريب للتعجب وسبب بعيد للضحك اهـ المراد هنا **(٣٦)** وجه الاشتباه أن معنى اشتباه الجنس بالعرض العام أن كل ماش حيوان وكل حيوان ماش فما الوجه في جعل أحدهما جنسا والآخر عرضا عاما مع أن كل ما صدق عليه أحدهما صدق عليه الآخر، ومعنى اشتباه الفصل وهو الناطق بالخاصة وهي ضاحك أن كل ما صدق عليه ناطق صدق عليه ضاحك فلم جعل أحدهما فصلا والآخر خاصة اهـ**(٣٧)**مشتملا عليه الوضع فهو ذاتي وما لم فعرضي اهـ جلال **(٣٨)**قوله ذاتيا له كالدلالة على معنى في نفسه وقوله وما كان خارجا كالتعريف والاعراب ونحوهما اهـ **(٣٩)** لأنا إذا تعقلنا معاني ووضعنا لجملتها اسما كان القدر المشترك منها جنسا والقدر المميز فصلا والخارج عنها عرضا اهـ شرح مطالع **(٤٠)** أي الذوات كما تقدم وقوله في غاية الصعوبة لأنها باعتبار المدلول اهـ

(قوله) يتعسر الاطلاع على ذاتياتها إلخ قال في بعض[*] حواشي المختصر فلما كان كذلك نظروا في آثار الماهية الفايضة عنها واشتقوا منها ما يحمل على الماهية[*] وسموا المستتبعات العامة أجناسا وإن لم يعلم كونها ذاتية وتوابعها أعراضا عامة والمستتبعات الخاصة فصولا وتوابعها[*] خواص

(* قوله) قال في بعض حواشي شرح المختصر، القائل الأبهري رحمه الله عند تكلمه على شرح المختصر على قول ابن الحاجب في صدره فالمبادي حده وفائدته واستمداده اهـ ح =

(* قوله) واشتقوا منها ما يحمل على الماهية، في شرح التجريد للبوشنجي في الفصل الثاني في الماهية ما نصه بعد ذكر الأول والثاني، الثالث أن تكون تلك الأجزاء صوراً لأمر واحد لكن كانت مأخوذة من أمور متعددة بحسب الخارج وهذا قول من قال أنه لا معنى للتركيب من الأجزاء المحمولة إلا أن هناك شيئا واحدا قد حصل له معان تتبعها معان أخر فيحصل من تلك المعاني مفهومات صادقة عليه بهو هو وهو يصير باعتبار حصولها شيئا مخصوصا ذا ماهية مخصوصة يمتاز عن سائر الأشياء بالماهية والخواص فالمأخوذة من المتبوعات هي الذاتيات وبها صارت تلك الماهية تلك الماهية إذ ليس المراد بهذا النوع من الماهية سوى أن يكون شيء قد حصل له معان تتبعها صفات لا توجد بدونها والمأخوذة من التوابع هي العرضيات إذ ليس لها مدخل في نفس الماهية بل إنما حصلت بالعرض كما حصل للإنسان عدة من المعاني كالأبعاد والنمو والحس والحركة بالإرادة والنطق وهي مستتبعة لمعان أخرى المحمولات المشتقة منها ذاتيات له لأن المشتق من جزء خارجي اشتمل على نسبة خارجية عن المركب ضرورة خروج النسبة عن المنتسبين والمشتمل على ماهو خارج عن الشيء لا يكون ذاتيا له وإلا لزم أن يدخل في الماهية ماهو خارج عنها وإن كانت خارجة عنه لم يكن شيء منها ذاتيا له وكذا المحمولات المشتقة منها لا تكون ذاتيات له لاشتمالها على المعاني الخارجة عن هذا المركب هكذا ذكر بعض المحققين (أقول) يستفاد منه أن الأجزاء المحمولة لا تكون مفهومات المشتقات لأن مأخذ الاشتقاق إن كان خارجا عن ماهية المركب فظاهر، وإلا فمفهوم المشتق يشتمل على نسبة لمأخذ الاشتقاق إلى ما صدق عليه المشتق أعني المركب فالنسبة خارجة عن المركب، وكذا مفهوم المشتق لاشتماله عليها للاحتمال اهـ من المذكور باللفظ ح الأبعاد التحيز والنمو التغير والحس الانفعال والنطق التعجب والمجموع قابلية الصناعات فصار بها جوهرا جسمانيا ناميا حساسا متحركا بالإرادة ناطقا وهي الذاتيات فصار متحيزا متغيرا متعجبا ضاحكا قابلا للصناعات وهي العرضيات وزعم هذا القائل أنه يسهل بهذا التحقيق امتياز الذاتيات من العرضيات الذي هو معظم أركان الحكمة ويقرب منه ما قالوا من أن الجنس والفصل قد يكونان مأخوذين من أجزاء خارجية ولذلك حكموا بأن أجناس الأجسام وفصولها مأخوذة من مواردها وصورها وأن الحيوان مأخوذ من بدن الإنسان والناطق من نفسه وهو مردود بأن تلك المعاني الحاصلة للشيء المستتبعة لمعان أخرى إن كانت داخلة في ذلك الشيء كان مركبا من أجزاء متمايزة في الوجود فلا يكون شيئا منها محمولا عليه مواطاة ولا تكون

(* قوله) وتوابعها خواص، فعرفوها بتلك المشتقات وربما عرفوها بالأثر المختص وإن لم يكن محمولا عليه بذلك صرح المصنف في شرح المفصل حيث قال وحده أي حد صاحب المفصل الحال بقوله ومجيئها لبيان هيئة الفاعل أو المفعول لأن حد الألفاظ إنما هو باعتبار موضوعها فبه يتميز بعضها عن بعض ولما كان موضوع الحال هو المعنى صح أن يجعله فصلا لها وإن كانت العبارة على غير اصطلاح المتكلمين في نظم الحدود إلا أنه على التحقيق مستقيم لأن الغرض تمييز المحدود وهو حاصل بذلك حصوله من نظم اصطلاح المتكلمين من نظم اصطلاح المتكلمين وإذا قصد مجيئه على المصطلح قبل الحال هو اللفظ الدال على هيئة فاعل أو مفعول إلى هاهنا كلامه اهـ من حاشية الأبهري ح

(و) قد جرى **(اصطلاح)** أهل علم **(الأصول)** على **(إطلاق الحد على الكل**[٤١]**)** فالحد باصطلاحهم يرادف التعريف[٤٢] باصطلاح المنطقيين **"واعلم"** أن الكلام مبني على رأي المحققين من عدم اشتراط المساواة في مطلق المعرف حيث قالوا المقصود من التعريف التصور[٤٣] سواء كان بوجه مساو /ص٩٨/ أو أعم[٤٤] أو أخص وللصناعة في جميعها مدخل فلا وجه لعدم اعتبارها،

هذا (و) أما العلوم فلما كان المقصود في تعريفاتها التمييز عن جميع الأغيار كان **(المعتبر)** فيها **(المساوي**[٤٥]**)** للمعرف في العموم والخصوص فكلما صدق عليه المعرِّف بالكسر صدق عليه المعرَّف وبالعكس[٤٦]

---

(٤١) أي الحد التام والناقص والرسم التام والناقص اهـ **(٤٢)** يعني ما يميز الشيء عن غيره وهو ينقسم إلى حقيقي ورسمي ولفظي فالحقيقي ما أنبأ عن ذاتياته المركبة أي ذاتيات المحدود دون عرضياته والرسمي ما أنبا عن الشيء بلازمه كما يقال الخمر مايع يقذف بالزبد فإن ذلك لازم عارض بعد تمام حقيقته واللفظي ما أنبأ عنه بلفظ أظهر مرادف كالعقار للخمر وشرط الجميع الاطراد والانعكاس اهـ عضد **(٤٣)** أي ارتسام صورته في الذهن.

(٤٤)هذا يناسب ما تقدم من قوله أو يقال بدخوله على رأي القدماء كالأعم اهـ * قوله سواء كان بوجه مساو نحو الإنسان حيوان ناطق وقوله أو أعم نحو الإنسان حيوان، أو أخص نحو الإنسان كاتب بالفعل اهـ **(٤٥)** الصواب المعتبر كونه موصلا إلى تصور الشيء بالكنة أي بالحقيقة نحو حيوان ناطق أو بوجه ما سواء كان التصور بالوجه يميزه عن جميع ما عداه نحو ناطق أو عن بعض ما عداه نحو حيوان إذ لا يمكن أن يكون مقصودا مع عدم امتيازه عن بعض ما عداه وأما الامتياز عن الكل فلا يجب اهـ

(٤٦) قوله وبالعكس يعني كلما صدق عليه المعرف بالفتح صدق عليه المعرف بالكسر اهـ

(قوله) واعلم أن الكلام في المعرف مبني على رأي المحققين وقد عرفت من أين أخذ ذلك من عبارة المؤلف **"واعلم"** أن الشريف في شرح المواقف رجح ما عليه المحققون من عدم اشتراط المساواة، فَخُذْهُ من موضعه إن شاء الله تعالى وقد أشار المؤلف عليه السلام إليه بقوله وللصناعة فيه مدخل وذلك لأن تصور الشيء بالكنه كما يكون كسبيا محتاجا إلى معرف كذلك تصوره بوجه ما يكون كسبيا فتصوره بوجه أعم أو أخص إذا كان كسبيا لا يكتسب إلا بالأعم أو الأخص فهما يصلحان للتعريف في الجملة. **(قوله)** وبالعكس، المراد بالعكس هو أنه كلما صدق عليه المعرف بالفتح صدق عليه المعرف بالكسر وسيصرح المؤلف بهذا فيما يأتي حيث قال والانعكاس ملازم الثانية إلخ وأراد بالثانية هذا العكس وما ذكره المؤلف عليه السلام هو كما في شرح المختصر حيث قال معنى الاطراد هو أنه كلما وجد الحد وجد المحدود والانعكاس هو كلما وجد المحدود وجد الحد قال في الحواشي هذا عكس مستو للكلية الأولى نظراً إلى خصوص مادتها لأن المتصلة الكلية الموجبة إذا كان تاليها مساويا لمقدمها انعكست كلية بحسب العرف حيث يقال كل إنسان ناطق وبالعكس أي كل ناطق إنسان =

فلا يدخل فيه إلا ما تركب مع فصل قريب أو خاصة نوعية(٤٧) أو كان من أحدهما **(و)** هذا **(هو)** المعبر عنه بأنه **(المطرد(٤٨) المنعكس)** والجامع المانع فإن معنى الاطراد التلازم في الثبوت أي متى وجد المعرف(٤٩) وجد المعرف فلا يدخل فيه شيء /ص٩٩/ من أغيار المعرف،

---

(٤٧) قوله أو خاصة نوعية يعني شاملة فلا يرد الكاتب بالفعل حيث لا اطراد اهـ (٤٨) المطرد ليس بعربي كما نص عليه سيبويه وفي المحكم أنه لغة ضعيفة اهـ(*) قال أبو زرعة في شرح الجمع ما صورته "واعلم" أن استعمال المطرد مردود في العربية وقد نص على ذلك سيبويه فقال ويقولون طردته فذهب ولا يقولون فانطرد ولا فاطرد وفي الصحاح أنه يقال في لغة ردية اهـ

(٤٩) في البرماوي فلا يعرف الإنسان بأنه جسم نام حساس لوجود الحد في الفرس. اهـ

= ولم يعتبرها المنطقيون لعدم التفاتهم إلى المادة ولا يسمون مثل ذلك عكسا أصلا حتى صرحوا أن قولنا كل إنسان ناطق ليس عكسا لكل ناطق فتفسير الانعكاس بما ذكره في شرح المختصر وأشار إليه المؤلف بقوله وبالعكس موافق للعرف لا للاصطلاح **(قوله)** إلا ما تركب، أي(*)جنس(*) تركب **(قوله)** نوعية، لا جنسية كماش بالنسبة إلى الحيوان فلا تكون مساوية للإنسان بل عرض عام له لكن يقال من الخاصة النوعية الكاتب بالفعل وليس بمطرد فلعله أراد الخاصة النوعية الشاملة **(قوله)** وهذا، أي التعريف المساوي للمعرف بالفتح في العموم والخصوص **(قوله)** التلازم في الثبوت، أي متى وجد المعرف بالكسر وجد المعرف بالفتح لم يذكر العكس المستوي العرفي لهذه الكلية كما ذكره فيما تقدم ولا بد من ذكره وأما قوله ومعنى الانعكاس التلازم في الانتفاء أي متى انتفى إلخ فليس بعكس لهذه الكلية أعني متى وجد المعرف إلخ لا مستو ولا عكس نقيض وإنما هو عكس نقيض لعكسها العرفي ولم يذكره المؤلف كما عرفت فلو قال فإن معنى الاطراد التلازم في الثبوت أي متى وجد المعرف بالكسر وجد المعرف بالفتح وبالعكس أي متى وجد المعرف بالفتح وجد المعرف بالكسر ويلزمه بحكم عكس النقيض التلازم في الانتفاء أي متى انتفى المعرف بالكسر انتفى المعرف لاستقام الكلام وعبارة شرح المختصر الانعكاس كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه بحكم عكس النقيض كلما انتفى الحد انتفى المحدود وسيصرح المؤلف فيما يأتي بأن هذا الانعكاس عكس نقيض وهو معنى قولهم متى انتفى المعرف بالكسر انتفى المعرف.

(قوله) فلا يدخل فيه شيء من أغيار المعرف بالفتح إذ لو دخل فيه بطلت هذه الكلية(*) ولم تحصل المساواة بين الحد والمحدود بل يكون الحد إما أعم مطلقا أو من وجه

(* قوله) أي جنس تركب، فعلى هذا الضمير المستتر في تركب يعود إلى ما، وهو عبارة عن الجنس وفي المعطوف وهو كان إلى المعرف فيلزم انتشار الضمير اهـ ح **(* قوله)** أي جنس تركب، الأظهر حل ما إلى تعريف بدليل عطف أو كان من أحدهما على الصلة أو الصفة ولا مانع من أن يقال تركب الشيء مع جزئه فليتأمل والله اعلم اهـ إملاء خ عن خط شيخه.

(* قوله) بطلت هذه الكلية، إذ يلزم أنه كلما صدق العام صدق الخاص وليس كذلك فتأمل اهـ ح

وهو معنى المنع ومعنى الانعكاس[٥٠]التلازم في الانتفاء أي متى انتفى المعرف انتفى المعرف فلا يخرج عنه شيء من أفراد المعرف[٥١]، وهو معنى الجمع، فالاطراد عين الكلية الأولى وهي: كلما صدق عليه المعرِّف بالكسر صدق عليه المعرَّف، والمنع[٥٢]ملازمها، والانعكاس[٥٣]ملازم الثانية وهي: كلما صدق عليه المعرَّف بالفتح صدق عليه المعرِّف، لأنه يصدق كلما لم يصدق عليه المعرِّف بالكسر لم يصدق عليه المعرَّف عكس نقيض[٥٤]، وهو معنى قولهم متى انتفى المعرف انتفى المعرف، والجمع ملازمها[٥٥] أيضاً وقد عرفته

---

(٥٠) قال الفناري في فصول البدايع، وسمي انعكاساً لأنه عكس نقيض الانعكاس العرفي، أو الاصطلاحي بحسب خصوص المادة، فسمي باسم ملزومه اهـ

(٥١) فلا يعرف الإنسان بالكاتب بالفعل، لانتفاء الحد في الأمي دون المحدود اهـ

(٥٢) قوله والمنع، أي منع أن يدخل في المحدود ما ليس منه اهـ

(٥٣) قوله والانعكاس ملازم الثانية وانعكست كلية لاستواء الموضوع والمحمول اهـ الكلام إنه عكس النقيض فلا حاجه إلى ما ذكره اهـ من خط قال فيه من خط الوالد زيد بن محمد (*) أي العكس المستوي وهو جعل المقدم مؤخراً والمؤخر مقدماً والثانية هي المشار إليها بقوله أولا وبالعكس اهـ

(٥٤) إما كونه عكسا فللتقديم والتأخير وإما كونه نقيضاً فلكونه جعل المثبت منفياً اهـ

(٥٥) أي لأجزاء المحدود جميعاً اهـ

(قوله) فلا يخرج عنه شيء من أفراد المعرف، وهو معنى الجمع إذ لو انتفى المعرف بالكسر ولم ينتف كل فرد من أفراد المعرف بالفتح كان الحد أخص مطلقاً من المحدود أو من وجه فلا مساواة

(قوله) والانعكاس ملازم الثانية، أي الكلية الثانية وهي العكس العرفي وقد عرفته وأشار إليه فيما تقدم بقوله والعكس

(قوله) عكس نقيض، يعني على اصطلاح القدماء

([مباحث] التصديقات)

أي هذا بحث التصديقات، ولما كان المقصود منه بالذات اكتساب المجهولات التصديقية ولا يكون إلا بالحجة ،وهي مؤلفة من القضايا(٥٦)، قدّم مباحثها فقال **(القضية قول يحتمل/ص١٠٠/ الصدق والكذب)**

(٥٦) نحو العالم مؤلف وكل مؤلف محدث اهـ

(قوله) أي هذا بحث التصديقات، فتكون التصديقات خبر مبتدأ محذوف إذ المقصود الإخبار عن المشار إليه بها وفي شرح التهذيب التصديقات هي ما ذكره فجعلها مبتدأ

(قوله) ولما كان المقصود(*)، أي الغرض والفائدة منه أي من بحث التصديقات اكتساب المجهولات التصديقية لتوقف مباحث الحجة عليه كما أن الغرض من بحث الكليات اكتساب المجهول التصوري بواسطة توقف القول الشارح عليه ولعل فائدة زيادة قوله بالذات إخراج القياس الشعري فإنه لا يفيد تصديقاً بل تأثيراً في النفس كما سيأتي فهذا التأثير ليس مقصوداً بالذات من بحث التصديقات بل هو مقصود تبعاً لما هو المقصود بالذات لكن يرد أنهم جعلوه من أقسام الحجة كما سيأتي وقد أطلقوا أن المقصود من الحجة اكتساب المجهول التصديقي اللهم إلا أن يريدوا بالقول الآخر في تعريف القياس ما أفاد تصديقا أو تخييلاً كما أشار إليه بعضهم وقد يقال أن المؤلف عليه السلام لم يقصد بتلك الزيادة الاحتراز بل التنبيه على إن الغرض يصح أن يقال فيه هو مقصود من العلم بالذات ومقصود في العلم تبعاً ففرق بين ما هو المقصود من العلم وفي العلم كما ذكره في حواشي شرح المختصر في قوله في المبادي لأن المقصود استنباط الأحكام(*) فتأمل

(* قوله)ولما كان المقصود؛ تأمل فلعل في أول هذه القولة أعني قوله ولما كان المقصود إلى قوله لتوقف مباحث سقطاً يظهر بالتأمل اهـ ح. **(* قوله)** لأن المقصود استنباط الأحكام الخ،، في حاشيه الابهري ما نصه قوله لأن المقصود استنباط الأحكام **"اعلم"** ان أصول الفقه علم آلي والغرض منه استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها والعلم الآلي حصول ذاته وأجزائه مقصود لطالبه كما أن حصول غرضه مقصود له ولهذا قال ابن سينا في الاشارات والغرض من المنطق أن يكون عند الإنسان آلة قانونية تعصم مراعاتها عن أن يضل في فكره لكن حصول ذاته وأجزائه مقصود له بالذات وأولاً وحصول الغرض مقصود له بالعرض وثانياً كما أن طالب السكين لدفع العدو حصول السكين مقصود له أولاً ودفع العدو مقصود له ثانياً ونبه في الشرح على هذا حيث جعل الاستنباط مقصوداً في موضعين من هذا الفصل وعرضاً في موضع آخر منه وجعل ما يتضمنه الكتاب غير المبادي مقصوداً بالذات لأنه عبارة عن المعلمات التي هي أجزاؤه ويتوصل بها إلى الاستنباط وهي معرفة قواعد في نفس الاستنباط ومعرفة قواعد في الترجيح ومعرفة قواعد في الأدلة نفسها انتهى المراد نقله ح

القول في عرف المنطقيين يقال للمركب سواء كان معقولاً[٥٧]أو ملفوظاً فالتعريف يشمل القضية المعقولة والملفوظة، والصدق والكذب يجيء بيان معناهما إن شاء الله تعالى واحتمالهما يخرج الأقوال الناقصة والإنشائيات كلها،

والمراد بالاحتمال[٥٨] الجواز العقلي بالنظر إلى مفهوم

---

(٥٧)يعني أن القضية تطلق تارة على القضية الملفوظة وتارة على القضية المعقولة إما بالاشتراك أو الحقيقة والمجاز والثاني أولى لأن المعتبر هو القضية المعقولة واما الملفوظة فإنما اعتبرت لدلالتها على المعقولة فسميت قضية بتسمية الدال باسم المدلول اهـ شريف

(٥٨) والمراد باحتمال الصدق والكذب أن يجوزهما العقل بالنظر إلى مفهومهما مع قطع النظر عما في الواقع وما ليس ذلك اشتماله على النسبة التي هي حكاية عن أمر واقع فإن شأن الحكاية أن تتصف بالمطابقة وعدمها بخلاف النسب الإنشائية والتصورات فإنها ليست بحكاية عن أمر واقع قلما يجري فيها الصدق والكذب اهـ دواني من شرح التهذيب

(قوله) يقال للمركب سواء كان معقولاً أو ملفوظاً، يرد هاهنا ما أورده المؤلف عليه السلام على تعريف القياس كما سيأتي من أن القول إن كان مشتركاً معنوياً الخ، وترك المؤلف عليه السلام هاهنا التعرض لذلك اكتفاء بما سيأتي وقد أشار في حاشية شرح الشمسية هنا إلى الجواب الذي أجاب به المؤلف فيما يأتي **(قوله)** فالتعريف يشمل القضية المعقولة والملفوظة، قال في شرح الشمسية وغيره المعتبر في هذا الفن هو القضية المعقولة وأما الملفوظة فإنما اعتبرت لدلالتها على المعقولة فسميت قضية تسمية للدال باسم المدلول لكن أما القياس الشعري ففي حاشية شرح الشمسية إشعار بأن المعتبر فيه هو القضية الملفوظة لأنها المفيدة عند السامع للتخيل المؤثر لقبض النفس وبسطها بل نقل عن الشيخ في الشفاء أن مثل هذا الجدل والخطابة والسفسطة والشعر لابد من اعتبار فيها إذ لا يستغنى عنها في إفادة الأغراض المتعلقة بها وقد آل كلام هذا المحشي في بحث تعريف القياس إلى أن المراد بالقياس هو القياس الملفوظ قال فحينئذ المراد بالقضايا المذكورة في التعريف القضايا الملفوظة بلا إشكال **(قوله)** والصدق والكذب يجئ بيان معناهما في أول باب الأخبار وسيأتي انه يرد على تعريف الخبر والقضية بما يحتمل الصدق والكذب دور مشهور لم يتعرض له المؤلف هاهنا وكأنه لاعتماده على ما سيأتي من الجواب عنه **(قوله)** الجواز العقلي، أشار المؤلف إلى أن ليس المراد باحتمال الصدق والكذب الاحتمال بالنظر إلى دلالة اللفظ عليهما فإن لفظ الخبر لا دلالة له على الكذب بل المراد باحتماله تجويز العقل كما ذكره نجم الأئمة واختاره في المطول بناء على أن جميع الأخبار من حيث اللفظ إنما تدل على الصدق وقولهم الخبر يحتمل الصدق والكذب المراد به أنه يحتمل الكذب من حيث أنه لا يمتنع عقلاً أن لا يكون مدلول اللفظ ثابتاً و**(قوله)** بالنظر إلى مفهوم المركب الخ،، يريد أن هذا التجويز أيضاً بالنظر إلى نفس المفهوم مجرداً عن اعتبار حال القائل ككونه نبياً والدليل كقولنا العالم حادث فإن الدليل قاض بعدم احتمال الكذب بل عن اعتبار خصوصية الطرفين كقولنا النار محرقة قال السيد في حاشية المطول فإن قولنا النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان إذا جرد النظر عن خصوصيتهما =

المركب[٥٩] التام وماهيته مع قطع النظر عن جميع الأمور الخارجة عنها كخصوصية القائل والدليل بل عن خصوصية الطرفين أيضاً

(فإن كان الحكم فيها)أي في القضية **(بثبوت شيء لشيء أو نفيه عنه)**أي حكم فيها بنفي شيء عن شيء/ص١٠١/ **(فحملية)** أي تسمى حملية الأولى موجبة والأخرى سالبة وسميت حملية لتحقق معنى الحمل[٦٠] في الموجبة وأما السالبة فمحمولة عليها إما لمشابهتها إياها في الطرفين أو لمقابلتها إياها أو لأن لأجزائها استعداد قبول الحمل[٦١]**(وإلا)** يكن الحكم كذلك **(فشرطية[٦٢])**

---

(٥٩) يعني بالنظر إلى نفس مفهوم المركب مجرداً عن اعتبار حالي المتكلم والمخاطب بل عن خصوصية الخبر ليندرج في تعريف القضية الأخبار التي يتعين صدقها وكذبها نظراً إلى خصوصياتها كقولنا النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان والضدان يجتمعان فإن الأول يجب صدقه ويستحيل كذبه في الواقع وعند العقل أيضاً إذا لاحظ مفهومه المخصوص والثاني بالعكس لكنهما إذا جردا عن خصوصيتهما ولوحظ ماهية مفهومهما أعني ثبوت شيء لشيء أو سلبه عنه احتملا الصدق والكذب على السوية اهـ حاشية شريف على المطول من بحث الخبر على قوله ويسمى الأول فائدة الخبر والثاني لازمها اهـ(*)قوله المركب التام نحو محمد رسول الله وقوله كخصوصية القائل كالله تعالى والنبي صلى الله عليه وآله وسلم وقوله والدليل نحو العالم مؤلف وكل مؤلف محدث فإذا قلت العالم محدث فهذا يحتمل الصدق والكذب مع قطع النظر عن الدليل وأما مع النظر إلى الدليل فلا يحتمل إلا الصدق وقوله عن خصوصية الطرفين نحو النار محرقة اهـ. (٦٠)قوله لتحقق معنى الحمل أي حمل القيام على زيد مثلاً إذا قلت زيد قائم. اهـ

(٦١)قوله أو لأن لأجزائها استعداد قبول الحمل إذ لو رفع السلب حصل الحمل اهـ

(٦٢) وسميت شرطية لاشتملها على أدوات الشرط نحو كلما ومتى وإذا وإن ولو وسميت متصلة لاتصال أحد جزئيها بالآخر اهـ جلال

= ولوحظ ماهية مفهومهما أعني ثبوت شيء لشيء أو سلبه عنه احتملا الصدق والكذب **(قوله)** أو نفيه عنه، الظاهر أن المراد أو نفي ثبوت المحمول عن الموضوع إذ لا معنى لنفي نفس المحمول **(قوله)** أي حكم فيها بنفي شيء عن شيء، هذا بيان للمعنى لا للعطف فإن قوله أو نفيه معطوف على ثبوت شيء لشيء فلو قصد المؤلف بيان العطف لقال أي بنفي شيء عن شيء **(قوله)** وأما السالبة فمحمولة عليها، إذ لا تحقق لمعنى الحمل فيها لأن معنى الحمل جعل الشيء على شيء فلذا احتيج إلى بيان(*) وجه التسميه بالحملية بثلاثة اوجه أحدها تشابههما في الطرفين وبيان ذلك أن الحملية هي التي يكون طرفاها مفردين بالفعل أو بالقوة والسالبة مثلها في ذلك والمفرد بالقوة هو الذي يمكن أن يعبر عنه بلفظ مفرد فيدخل في الحملية نحو قولنا الشمس طالعة يلزمه النهار موجود مما طرفاه غير مفردين إذ =

(* قوله) فلذا احتيج إلى بيان وجه التسمية، حق العبارة إلى بيان وجه الحمل على الموجبة كما هو ظاهر عبارة الشرح اهـ اسماعيل بن محمد اسحاق ح.

أي فالقضية شرطية ووجه التسمية أنها مشتملة على اشتراط عين التالي بعين المقدم صريحاً في المتصلة و مستلزمة لاشتراط عين التالي[٦٣] بنقيض المقدم وعكسه في مانعة الخلو ولاشتراط نقيض التالي بعين المقدم[٦٤] وعكسه في مانعة الجمع ولاشتراط عين التالي بنقيض المقدم[٦٥] وعكسه واشتراط نقيض التالي بعين المقدم وعكسه في الحقيقية وستقف على بيان ذلك بأمثلته عن قريب إن شاء الله تعالى،

---

(٦٣) قوله عين التالي بنقيض المقدم نحو كلما كان شجراً فهو لا حجر وعكسه نحو كلما كان شجراً فهو لا شجر اهـ **(٦٤)** قوله نقيض التالي بعين المقدم نحو كلما كان هذا شجراً لم يكن حجر أَوعكسه نحو كلما كان حجراً لم يكن شجراً اهـ

(٦٥)قوله ولاشتراط عين التالي بقيض المقدم نحو كلما لم يكن هذا زوجاً كان فرداً وعكسه نحو كلما لم يكن فرداً كان زوجاً وقوله واشتراط نقيض التالي نحو كلما كان زوجاً لم يكن فرداً وعكسه كلما كان فرداً لم يكن زوجاً اهـ

=يمكن أن يعبر عنهما بمفردين واقلهما أن هذا ذاك بخلاف الشرطية فإنه لا يمكن ان يعبر عن اطرافها بألفاظ مفردة فلا يقال هذه القضية تلك القضية بل إن تحقق هذه القضية تحقق تلك القضية وإما أن تحقق هذه القضية يتحقق تلك القضية وسيأتي في آخر بحث الشرطيات وجه التسمية بالمتصلات والمنفصلات في الموجبات والسوالب إن شاء الله تعالى

(قوله) ومستلزمة لاشتراط عين التالي بنقيض المقدم، بأن يكون عين التالي جزءاً ونقيض المقدم شرطاً **(قوله)** أو عكسه، وهو اشتراط عين المقدم بنقيض التالي فالعكس بالتقديم والتأخير بين المقدم والتالي لا بين العين والنقيض، وكذا في مانعة الجمع

(قوله) ولاشتراط نقيض التالي بعين المقدم، بأن يكون نقيض التالي جزاء الشرطية

و**(قوله)** وعكسه، أراد بالعكس اشتراط نقيض المقدم بعين التالي بأن يكون عين التالي شرطاً ونقيض المقدم جزاء فالعكس بالتقديم والتأخير كما عرفت **(قوله)** في الحقيقية، وعكسه أراد بالعكس مثل ما عرفت في مانعة الخلو **(قوله)** فإن حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير اخرى، هذا التعريف يتناول اللزومية الكاذبة لأن الحكم للعلاقة[*] والذي اعتمده في شرح الشمسية وعدل عن تعريف اللزومية بانها التي صدق التالي فيها على تقدير صدق المقدم لعلاقة بينهما وقال هذا التعريف لا يتناول اللزومية الكاذبة لعدم اعتبار صدق التالي فيها

(قوله) سواء كان النسبتان ثبوتيتين الخ،، كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود أو فالليل ليس بموجود وكقولنا إن لم تكن الشمس طالعة فالليل موجود أو فليس النهار بموجود ولم يذكر المؤلف من أمثلة الموجبة إلا ما كانت النسبتان فيها ثبوتيتين .

(* قوله) لأن الحكم للعلاقة، بيض بعد هذا في الأم وفي شرح الرسالة لأن الحكم للعلاقة إن طابق الواقع كان الحكم متحققاً والعلاقة أيضاً متحققة وان لم يطابق الواقع فأما لعدم الحكم في الواقع أو لثبوتة من غير علاقة انتهى ولعل هذا ما بيض له اهـ ح عن خط شيخه .

وهي تنقسم إلى متصلة ومنفصلة **(فإن حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير)** نسبة **(أخرى)** سواء كان النسبتان ثبوتيتين أو سلبيتين أو مختلفتين/ص١٠٢/ **(أو نفيها**(٦٦)**)** أي حكم في القضية الشرطية بنفي نسبة على تقدير نسبة أخرى كذلك وسواء حكم في القضية الشرطية بالثبوت أو النفي **(لزوماً)** بأن يكون هناك أمر به يستصحب المقدم التالي كعلية(٦٧)طلوع الشمس لوجود النهار في قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

---

(٦٦)بالجرعطف على ثبوت أي حكم فيها بنفي نسبة إيجابية على تقدير أخرى موجبة اهـ من شرح الجلال على التهذيب **(٦٧)** والتضايف أما في العلية فبأن يكون الأول علة للتالي كما مثل أو معلولاً له كقولنا إن كان النهار موجوداً كانت الشمس طالعة أو يكونا معلولي علة واحدة كقولنا إن كان النهار موجوداً كان العالم مضى فإن وجود النهار واضاءة العالم معلولان بطلوع الشمس وأما التضايف فبأن يكونا متضايفين كقولنا إن كان زيد أبا عمرو كان عمرو ابنه اهـ قطب

(قوله) أو نفيها أي حكم الخ،، بيان لعطفه على ثبوت نسبة(*)الخ، **(قوله)** على تقدير نسبة اخرى، وهذه هي المتصلة السالبة والحاصل(*) أن المتصلة الموجبة ما حكم فيها بثبوت الانفصال بين قضيتين والسالبة ما حكم فيها بسلب الاتصال بينهما(*) وسيأتي مثال السالبة قريباً إن شاء الله تعالى **(قوله)** كذلك، أي سواء كانت النسبتان ثبوتيتين الخ، ولم يذكر المؤلف عليه السلام من أمثلة السالبة فيما يأتي إلا ما كان النسبتان فيها ثبوتيتين فيبحث عن بقية الأمثلة إن شاء الله تعالى **(قوله)** كعليه طلوع الشمس ،زاد في شرح الشمسية=

(* قوله)على ثبوت نسبة الخ، ينظر إذ قول الشارح أي حكم في القضية الشرطية الخ، مثل قولة فيما سبق أي حكم فيها بنفي شيء عن شيء وقد حمله القاضي على أنه بيان للمعنى لا للعطف اهـ ح عن خط شيخه يقال الموضعان مختلفان في المتن ففي ما مر فإن كان الحكم فيها الخ، وهاهنا فإن حكم الخ، فالكلام مستقيم فتأمل اهـ حسن مغربي ح. **(* قوله)**والحاصل الخ، وتحقيقه أن المراد من ثبوت نسبة على تقدير أخرى هو ثبوت الاتصال بين الحمليتين سواء تحقق مع الإيجاب أو النفي فقولك إن لم تكن الشمس طالعه فالليل موجود أو فليس النهر موجوداً موجبة متصلة لأنه حكم فيها باتصال نسبة المقدم بالتالي وإيجاب الحكم بين القضيتين وإن كانت النسبة في أحدهما نفياً فإنه غير ملاحظ لنسبة أجزاء القضية بل المصحح لتسميتها موجبة الحكم باتصال المقدم بالتالي كأنك قلت طلوع الشمس متصل به عدم وجود الليل وأما السالبة التي عبر عنها بقوله أو نفيها فهي ما حكم فيها بنفي الاتصال بين المقدم والتالي ولذلك مثلوا ذلك بنحو ليس إذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود فأصل القضية قبل أداة السلب إذا كانت الشمس طالعه فالليل موجود ولاشك أنه لا اتصال بين طلوع الشمس ووجود الليل فدخلت أداه السلب لنفي الاتصال كأنك قلت طلوع الشمس ينتفي عند مجود الليل اهـ ح. **(* قوله)**والسالبة ما حكم فيها بسلب الاتصال بينهما، مثلا قولنا ليس إن كانت الشمس طالعة فالليل موجود سالبة وقولنا إن كانت الشمس طالعة فالليل ليس بموجود موجبة فلا تغفل اهـ شرح شيرازي على التهذيب ح

(أو اتفاقاً) بأن لا يكون هناك أمر كذلك كقولنا كلما كان الإنسان ناطقاً فالحمار ناهق **(فمتصلة)** أي فالقضية تسمى متصلة وقد أشير إلى أنها أربع موجبتان لزومية واتفاقية وقد مثلنا وسالبتان كذلك كقولنا ليس البتة إن كانت الشمس طالعة فالليل موجود[٦٨] أو ليس البتة إن كان هذا أسود فهو كاتب على فرض اتفاق الأسود أو للاكاتب[٦٩] وهذا بناء على تقسيم المتصلة إلى اللزومية والاتفاقية فقط على ماهو المشهور والتحقيق أنها منقسمة إليهما وإلى المطلقة إذ الحكم فيها إن قيد[٧٠] بقيد اللزوم سميت لزومية وإن قيد بقيد الاتفاق سميت اتفاقية وإن لم تقيد بشيء منهما سميت مطلقة

(و) إن حكم في القضية الشرطية **(بتنافي نسبتين)** سواء كان النسبتان ثبوتيتين أو سلبيتين[٧١] أو مختلفتين[٧٢] وهذه /ص١٠٣/ هي الموجبة **(أولا تنافيهما[٧٣])** أي حكم في القضية الشرطية برفع تنافي النسبتين كذلك وهذه هي السالبة

---

(٦٨) في شرح الجلال فليس النهار موجوداً اهـ **(٦٩)** فإنه لا منافاة بين مفهوم الأسود والكاتب في الواقع ولكن اتفق بحسب الفرض المذكور تحقق السواد وانتفاء الكتابة اهـ شيرازي. **(٧٠)** والمراد بالتقييد الاعتبار كما ذكره الشريف **(٧١)** نحو العدد إما أن لا يكون فرداً أو لا يكون منقسماً بمتساويين اهـ ح **(٧٢)** نحو العدد إما أن لا يكون زوجاً وإما أن يكون بمتساويين ونحو العدد إما أن يكون زوجاً وإما أن لا يكون منقسماً بمتساويين اهـ ح **(٧٣)** قوله أولا تنافيهما يعني كما في السوالب وقوله بتنافيهما سابقاً يعني كما في الموجبات اهـ.

=كون المقدم معلولاً[*] للتالي وكونهما معلولي علة واحدة [*] وكونهما متضايفين[*] فخذه منه بعون الله تعالى **(قوله)** ليس البتة، اللام للعهد أي القطعة المعلومة التي لا تردد فيها وقطع الهمزة فيها بمعزل عن القياس لأنها همزة وصل لكنه هو المسموع يقال ليس البتة بفتح الهمزة ذكره في شرح اللب **(قوله)** بتنافي نسبتين، إلى قوله هذه وهي الموجبة لو يذكر المؤلف عليه السلام من أمثلة المنفصلات الموجبات والسوالب إلا ما كان النسبتان فيها ثبوتيتين فيبحث عن بقية الأمثلة ان شاء الله تعالى **(قوله)** برفع تنافي النسبتين، يعني حكم بسلب المنافاة في الصدق والكذب أو في الصدق فقط أو في الكذب فقط وسيأتي أمثلتها إن شاء الله تعالى

(قوله) كذلك، أي سواء كان النسبتان الخ،، وقد عرفت أنه علية السلام لم يذكر إلا ما كانت النسبتان ثبوتيتين

(* **قوله**) كون المقدم معلولاً، كقولنا إن كان النهار موجوداً كانت الشمس طالعة اهـ قطب

(* **قوله**) معلولي علة كقولنا إن كان النهار موجوداً فالعالم مضيء فإن وجود النهار واضاءة العالم معلولان لطلوع الشمس اهـ شرح قطب.

(* **قوله**) وكونهما متضايفين، كقولنا إن كان زيد أبا عمرو كان عمرو ابنه اهـ قطب.

وسواء كان ذلك الحكم **(عناداً)** بأن يكون في الطرفين أو في أحدهما ما يقتضي التنافي بينهما بأن يكون مفهوم كل واحد منهما في أي مادة نقيضاً للآخر أو مساوياً لنقيضه[٧٤]في الحقيقية أو أخص من نقيض الآخر في مانعة الجمع أو أعم من نقيض الآخر في مانعة الخلو يظهر للمتأمل **(أو)** كان الحكم **(اتفاقاً)**بأن لا يكون هناك ما يقتضي التنافي بينهما في أي مادة بل في مادة مخصوصة كالمنافاة بين السواد والكتابة في إنسان يكون أسود غير كاتب أو يكون كاتباً غير أسود وتسمى المنفصلة على الأول عنادية وعلى الثانية اتفاقية وسواء كان الحكم بالتنافي أو برفع التنافي **(صدقاً وكذباً)** كما في الحقيقية[٧٥]

(٧٤) نقيضاً للآخر ككون العدد زوجاً أو ليس بزوج والمساوي لنقيضة ككونه زوجاً أو فرداً اهـ سعد الدين * نحو هذا العدد إما زوج وإما فرد فإن الفرد مساو لنقيض زوج وهو لا زوج ومفهوم زوج مساو لنقيض فرد وهو لا فرد والعكس اهـ

(٧٥) أي المنفصلة ومعنى التنافي صدقاً وكذباً أنهما لا يصدقان معاً ولا يكذبان معاً أيضاً اهـ وسميت حقيقية لتحقق الانفصال فيها من جانبي الصدق والكذب معاً اهـ جلال

(قوله) عناداً، بأن يكون في الطرفين أو في أحدهما ما يقتضي التنافي بينهما وينظر في تحقق كون أحد الطرفين مقتضياً للتنافي فيهما وفي مثال ذلك ولو اقتصر على الطرف الأول كما في عبارة غيره لكان أولى **(قوله)** في أي مادة، ليخرج ما سيأتي من المنافاة بين السواد والكتابة **(قوله)** أو أخص من نقيض الآخر في مانعة الجمع، مثل هذا حجر نقيضه لا حجر فلو قلت هذا إنسان فهو أخص من نقيض حجر لعموم لا حجر وإنما لم يجتمع الأخص(*) من النقيض مع الآخر لأن الأخص إذا ثبت ثبت الأعم وهو النقيض فالاجتماع مع الأخص(*) مستلزم للاجتماع مع الأعم (*). **(قوله)** أو أعم من نقيض الآخر في مانعة الخلو، مثل قولك إما لا حجر وإما لا شجر فنقيض لا شجر شجر فلو قلت هذا لا حجر فهو أعم من شجر وكذا عكسه أيضاً وإنما امتنع الخلو عن الأعم وعن الآخر لأن الأعم من النقيض إذا انتفى انتفى الأخص الذي هو النقيض فيلزم من الخلو عن الأعم وعن الآخر الخلو عن الآخر ونقيضه(*).

(قوله) أو يكون كاتباً غير أسود، فالتنافي بين الطرفين واقع لا لذاتهما بل بحسب خصوص المادة

(* قوله) وإنما لم يجتمع الأخص، كالإنسان من النقيض كاللاحجر مع الآخر كالحجر اهـ ح

(* قوله) فالاجتماع مع الأخص، أي اجتماع أمر ثالث وهو المشار إليه اهـ ح عن خط شيخة فلو فرض اجتماع المشار إليه مع العينين لزم اجتماع النقيضين وهو محال اهـ ح عن خط شيخة **(* قوله)** مع الأعم، شكك عليه السيد عبد الله الوزير ح **(* قوله)** ونقيضه،يعني لو قلنا يصح الخلو عن الطرفين وقد ارتفع نقيض أحدهما بارتفاع الطرف الأعم منه لزم الخلو عن النقيضين وهما لا يرتفعان كما لا يجتمعان اهـ عبد الله بن علي الوزير ح

(أو أحدهما) إما صدقاً فقط(٧٦) كما في مانعة الجمع(٧٧) أو كذباً فقط كما في مانعة الخلو وسمية الأولى حقيقية لأن التنافي بين طرفيها أشد منه بين طرفي الأخريين لأنه في الصدق والكذب معاً فهي أحق باسم المنفصلة بل هي حقيقة الانفصال والثانية مانعة الجمع لاشتمالها على منعه بين طرفيها والثالثة مانعة الخلو لأن الواقع لا يخلو عن أحد طرفيها وربما يقال(٧٨) مانعة الجمع ومانعة الخلو على التي حكم فيها بالتنافي صدقاً وكذباً مطلقاً(٧٩) وبهذا المعنى تكون أعم(٨٠) والمراد بالتنافي في الصدق ان لا يصدقا /ص١٠٤/معاً على شيء وفي الكذب أن لا يسلبا معاً عن شيء **(فمنفصلة(٨١))** أي فالقضية تسمى منفصلة وقد أشير إلى أنها اثنتا عشرة(٨٢) بناء على تقسيمها إلى العنادية والاتفاقية فقط على ما هو المشهور،
والتحقيق(٨٣)إنها تنقسم إليهما وإلى المطلقة كما في المتصلة فتكون إذاً ثماني عشرة

---

(٧٦) قوله إما صدقاً فقط أي من غير أن يتنافيا في الكذب بل يمكن اجتماعهما على الكذب اهـ شرح شمسية **(٧٧)** قوله كما في مانعة الجمع نحو هذا شجر أو حجر وقوله كما في مانعة الخلو نحو زيد إما في البحر وإما أن لا يغرق اهـ **(٧٨)** قوله وربما يقال مانعة الجمع ومانعة الخلو وكذا عبارة شرح الشمسية وشرح المطالع وكان الظاهر الإتيان بأو اهـ **(٧٩)** قوله مطلقاً يعني من غير تقيد بقولنا لا كذباً في مانعة الجمع أو لا صدقاً في مانعة الخلو اهـ

(٨٠) أي من مانعة الجمع فقط أو مانعة الخلو فقط لأن المطلق أعم من المقيد اهـ

(٨١)وسميت منفصلة لانفصال أحد جزئيها عن الآخر الانفصال الكامل كما في الحقيقية والناقص كما في مانعة الجمع ومانعه الخلو كما ستعرف به اهـ جلال **(٨٢)** حقيقه، موجبة وسالبة لزومية واتفاقية هذه أربع ومانعة الجمع كذلك ومانعة الخلو كذلك تكون اثنتي عشرة اهـ

(٨٣)قوله والتحقيق أنها تنقسم إليهما، أقول إثبات الواسطة بين اللزومية والاتفاقية وإن كان غير مشهور فليس من مخترعات المؤلف عليه السلام بل قد ذهب إليه السيد قدس سره لكنه على وجه غير هذا فإنه قال إن اعتبر في الحكم بالاتصال كونه لعلاقة فالمتصلة لزومية أو اعتبر كونه لا لعلاقة فالمتصلة اتفاقية وإن لم يعتبر شيء منهما فالمتصلة مطلقاً انتهى (قلت) وما بنى عليه المؤلف مشكل جداً لأنه يلزم أن يكون قولنا كلما كانت الشمس طالعة كان الحمار ناهقاً لزوماً لزومية ونحوه وأن تكون القضايا المستعملة في الاستدلال بالقياس الاستثنائي مطلقة لعدم تقييدها باللزوم مع أن المعتبر اللزومية وكان الأولى أن يقتفي أثر السيد المحقق اهـ لعله من أنظار السيد حسين الأخفش اهـ

(قوله) وربما يقال مانعة الجمع ومانعة الخلو ،المراد كل واحدة منهما ولذا قال فيها ولم يقل فيهما. **(قوله)** مطلقاً، أي من غير تقييد بلفظ فقط **(قوله)** وبهذا المعنى يكون أعم، إذ المطلق أعم من المقيد لصدق كل منهما بهذا المعنى على الحقيقية لا بالمعنى الأول وقد ذكر هذا المحقق اليزدي

"**مثال الحقيقية**"(٨٤) وهي منفصلة حكم فيها بوقوع المنافاة أو لا وقوعها في الصدق والكذب معاً موجبة(٨٥)دائماً إما أن يكون هذا العدد زوجاً وإما أن يكون هذا العدد فرداً(٨٦)وهذا يستلزم كلما لم يكن هذا زوجاً كان فرداً وكلما لم يكن فرداً كان زوجاً وكلما كان زوجاً لم يكن فرداً وكلما كان فرداً لم يكن زوجاً أربع متصلات(٨٧)لأن عين كل من المقدم والتالي يستلزم نقيض الآخر وإلا لزم صدقهما معاً ونقيض كل منهما يستلزم عين الآخر وإلا لزم كذبهما معاً وسالبة ليس البتة إما أن يكون هذا العدد زوجا أو منقسما بمتساويين وهذا يستلزم ليس البتة إن لم يكن هذا العدد زوجاً فهو منقسم بمتساويين إلى آخرها

"**ومثال مانعة الجمع**" وهي منفصلة(٨٨)حكم فيها بوقوع المنافاة أو لا وقوعها في الصدق فقط موجبة دائماً(٨٩)إما أن يكون هذا شجراً أو حجراً(٩٠)وهذا يستلزم كلما كان هذا شجراً لم يكن حجراً وكلما كان حجراً لم يكن شجراً متصلتين(٩١) جعل في إحداهما عين مقدمها شرطاً ونقيض تاليها جزاء وفي /ص١٠٥/ الأخرى عين تاليها شرطاً ونقيض مقدمها جزاء وإلا لزم صدق الطرفين معاً وسالبة ليس البتة إما أن يكون هذا إنساناً أو ناطقاً وهذا يستلزم ليس البتة إن كان إنساناً فهو لا ناطق وإن كان ناطقاً فهو لا إنسان متصلتين كذلك، "**ومثال مانعة الخلو**" وهي منفصلة(٩٢)حكم فيها بوقوع المنافاة أو لا وقوعها في الكذب(٩٣) فقط موجبة،

---

(٨٤) قوله مثال الحقيقية مبتدأ خبره إما أن يكون ولما قال وهي منفصلة دخلت مانعة الخلو فقط ومانعة الجمع فقط فلما قال حكم الخ، خرجتا اهـ وقوله وهي منفصلة الخ، هو حد الحقيقية اهـ **(٨٥)** قوله موجبة حال من الحقيقية وقوله وسالبة معطوف عليه اهـ **(٨٦)** فإن زوجية العدد وفرديته لا يصدقان ولا يكذبان اهـ **(٨٧)** أي فهذه المنفصلة الحقيقية استلزمت اربعاً كما ذكر وقوله لأن عين الخ، علة للاستلزام اهـ **(٨٨)** دخلت مانعة الخلو فقط ومانعة الجمع فقط فلما قال حكم فيها الخ، خرجت اهـ **(٨٩)** ضرب على قوله دائما في نسخة المؤلف ولم يذكرها في القطب اهـ **(٩٠)** فإنهما لا يصدقان للتنافي بينهما ولكن قد يكذبان بأن يكون هذا الشيء شيئاً آخر كالإنسان مثلاً اهـ شرح تهذيب **(٩١)** لاتصالهما بشيء واحد أي لصحة إطلاق هما على شيء واحد اهـ **(٩٢)**دخل فيها مانعة الجمع والخلو ومانعة الجمع فلما قال حكم فيها الخ، خرجتا اهـ **(٩٣)** قوله في الكذب فقط أي لا يكذبان معاً اهـ وقوله موجبة وجد بعده في بعض النسخ دائماً وقد ضرب عليه أعنى دائماً في نسخة صحيحة اهـ

(قوله)إلى أنها اثنتا عشرة، لأنها عنادية ووفاقية مضروبتان في المتنافيتين صدقاً وكذباً فقط والست مضروبة في الإيجاب والسلب **(قوله)** إلى اخرها، ليس البتة إن لم يكن منقسماً بمتساويين فهو زوج ليس البتة إن كان هذا زوجاً فليس منقسماً بمتساويين ليس البته إن كان منقسما بمتساويين فليس بزوج.

دائماً إما أن يكون هذا لا شجراً أو لا حجراً وهذا يستلزم كلما كان شجراً فهو لا حجر وكلما كان حجراً فهو لا شجر متصلتين جعل في أحدهما نقيض مقدمها شرطا وعين تاليها جزاء وفي الأخرى نقيض تاليها شرطاً وعين مقدمها جزاء وإلا لزم كذب الطرفين(٩٤)معاً وسالبة ليس البتة إما أن يكون زيد شجراً أو حجراً وهذا يستلزم ليس البتة إن كان زيد لا شجرا فهو حجر وإن كان لا حجراً فهو شجر متصلتين كذلك، ووجه المناسبة في تسمية الأولى بالمتصلة وهذه بالمنفصلة تحقق معنى الاتصال(٩٥) والانفصال(٩٦)في الموجبات، ومشابهة السوالب للموجبات في الأطراف أو غيرها(٩٧) كما في الحملية

(والجزء الأول من الحملية موضوع) أي يسمى بالموضوع لأنه وضع لأن يحكم عليه

---

(٩٤) فإن حكم فيها بعدم تنافي الطرفين في الكذب فإنه يجوز ان لا يكون شجراً ولا حجراً اهـ شيرازى بأن يكون إنساناً ولكن لا يصدقان وإلا لكان شجراً وحجراً فلا يصح أن تكون هذه السالبة لرفع التنافي فقط صدقاً لأنها تكون كاذبة اهـ ح**(٩٥)** وهو أنهما يطلقان على ذات واحدة اهـ **(٩٦)** وهو أنهما لا يطلقان على ذات واحدة اهـ

(٩٧) من المقابلة واستعداد الأجزاء لقبول الاتصال والانفصال اهـ

(قوله) وإلا لزم، أي وإن لم نقل بالاستلزام المذكور لزم الخ، **(قوله)** ليس البتة إما أن يكون هذا إنساناً أو ناطقاً، فهذا السلب أعني سلب منع الجمع صادق وسلب منع الخلو كاذب ولعل هذا مبني على أن المشار إليه شخص إنساني كزيد لئلا يردان هذا المثال يصدق فيه سلب منع الخلو بأن يكون ناهقاً فتأمل **(قوله)** ليس البتة إن كان هذا إنساناً فهو لا ناطق، هذا مثال لسلب اللزوم فسلب هذا اللزوم في منع الجمع صادق لا في منع الخلو فإنه كاذب إذ يمتنع خلو المشار إليه عن الإنسان بأن يكون لا إنسان وعن لا ناطق بأن يكون ناطقاً وإذا امتنع خلوه لم يصدق سلب منع الخلو **(قوله)**متصلتين كذلك أي في جعل إحداهما الخ، وأما بيان الاستلزام في السالبة فليس كبيان الاستلزام في الموجبة إذ يقال في الموجبة وإلا لزم صدق الطرفين وهاهنا يقال وإلا لزم صدق نقيض الطرفين بأن يخلو عن زيد وذلك ظاهر وتركه المؤلف عليه السلام بأنه يعرف من لزوم صدق الطرفين في الموجبة **(قوله)** وسالبة ليس البتة إما أن يكون زيد شجراً أو حجراً فإنه حكم فيها بعدم تنافي الطرفين في الكذب معاً فإنه يجوز أن لا يكون شجراً ولا حجراً بأن يكون إنساناً ولكن لا يصدقا وإلا كان شجراً وحجراً فلا يصح أن تكون هذه السالبة لرفع التنافي صدقا لأنها تكون كاذبة حينئذ و**(قوله)** كذلك، أي جعل في أحدهما الخ، وإما بيان الاستلزام في السالبة فبأن يقال وإلا لزم كذب نقيض الطرفين في زيد مع أنه صادق لأنك قد عرفت أن رفع التنافي صدقا في زيد صادق

وهو شامل للمبتدأ والفاعل[٩٨] **(و)** الأول **(من الشرطية مقدم)** لتقدمه طبعاً في /ص١٠٦/ المتصلة ووضعاً في المنفصلة **(و)** الجزء **(الثاني من الأولى)** وهي الحملية **(محمول)** لحمله على الموضوع **(ومن الثانية)** وهي الشرطية

(قال) لأنه تابع للمقدم طبعاً أو وضعاً **(وكل منهما)** أي من الحملية والشرطية **(إما موجبة أو سالبة)** كما عرفت **(والموضوع إن كان شخصاً)** معينا كزيد والمسلمين بلام العهد **(فشخصية)** أي تسمى القضية شخصية ومخصوصة أيضاً لأن موضوعها شخص مخصوص **(وإلا)** يكن الموضوع شخصاً معيناً **(فإن بين كمية أفراده)** أي أفراد الموضوع بسور يحصن القضية عن الإهمال ويبين المقصود منها **(كلاً أو بعضاً فمحصورة)** أي تسمى محصورة لحصر الموضوع

---

(٩٨) فإن زيداً في قال زيد موضوع وقال محمول لأن محصل معناه زيد قائل أو ذو قول في الزمان الماضي اهـ شريف (*)لا يقال إن الفاعل ليس جزءاً أولا من الحملية فلا يشمله قوله والجزء الأول من الحملية موضوع لأنا نقول المراد بالأولية الأولية في التعقل وتعقل المحكوم علية سابق على تعقل المحكوم به وكذا يأتي مثل هذا في المقدم والتالي اهـ أحمد بن زيد.

(قوله) وهو شامل للمبتدأ والفاعل، في كون الفاعل(*) هو الجزء الأول من الحملية خفاء اللهم إلا أن يقال هو يؤول إلى معنى زيد ذو قيام ولم يذكر الجزء الأول في شرح المختصر وحواشيه ولفظ عبارته ثم المفردات من القضية يسميها المنطقيون محمولاً وموضوعاً قال السيد المحقق عدل عن قول ابن الحاجب ويسمى المبتدأ فيه موضوعاً والخبر محمولاً ليندرج الفعل والفاعل قال وكان ابن الحاجب نظر إلى هيئة الشكل الأول فإن الكل يرتد إليه قلت أراد أن ابن الحاجب لم يذكرهما لأنهما لا يقعان في الشكل الأول قال السيد وقيل أنهما يقعان فيه كقولنا ضحك كل إنسان(*) وما ضحك شيء من الفرس **(قوله)** لحصر الموضوع بالكل الإفرادي، لأن السور هو الكل الإفرادي لا المجموعي قال في شرح الشمسية(*) سور الكلية كلي أي كل واحد لا الكل المجموعي نحو كل نار حارة أي كل واحد من أفراد النار حارة

(* قوله) في كون الفاعل هو الجزء الأول الخ،، هذا وهم من القاضي رحمه الله نشأ من إعادة ضمير وهو شامل، إلى الجزء الأول وهو عائد إلى المحكوم عليه الدال عليه لأن يحكم عليه اهـ سيدي أحمد بن محمد ح **(* قوله)** كقولنا ضحك كل إنسان الخ،، هذا المثال من الشكل الثالث فينظر ولفظ حاشية وإنما عدل إلى هذا ليندرج الفعل والفاعل في ذلك اندراجهما فيما عداه ويقعان في الشكل الثاني كقولنا ضحك كل إنسان وما ضحك شيء من الفرس وكأن المصنف نظر إلى هيئة الشكل الأول لأن الكل مرتد إلية اهـ ح **(* قوله)** فمذكور في شرح الشمسية، والفرق بين الأسوار الثلاثة أن ليس كل، دال على السلب الجزئي بالالتزام والآخران بالمطابقة وذلك أن النفي إذا دخل على مقيد توجه إلى القيد لا إلى الأصل المقيد ولما =

بالكل الإفرادي[٩٩]أو البعض

(كلية)في الأول **(او جزئية)** في الثاني والذي وقع به البيان يسمى سوراً لأنه يحصر كمية الأفراد فسور الموجبة الكلية كل ونحوه[١٠٠]مما يفيد الاستغراق

---

(٩٩) لا الكل المجموعي والفرق بين الكل المجموعي والكل الإفرادي أن قولنا كل إنسان يشبعه هذا الرغيف صادق على تقدير إرادة الكل الإفرادي وكاذب على تقدير إرادة الكل المجموعي وأن قولنا كل إنسان يحمل الف ألف من حديد صادق على تقدير إرادة الكل المجموعي وكاذب على تقدير إرداة الكل الإفرادي وأن قولنا كل إنسان حيوان صادق على التقديرين فالفرق بينهما بالعموم من وجه وفي المثال الأول بحث لأن كل إنسان يشبعه رغيف إنما يصدق إذا أريد كل فرد على سبيل البدلية وهذا ليس مدلول القضية الموجبة الكلية بل مدلولها أن المحمول ثابت لهذا الفرد ولذلك الفرد إلى آخر الأفراد فالحق في التمثيل مثل قولنا كل جزء من هذا المركب علة له فإن الكل المجموعي هاهنا غير صادق فإن مجموع اجزائه عينه لا علته ومن هاهنا يعلم أن حصرهم القضية في الشخصية والمحصورة والمهملة والطبيعية باطل فإن مثل كل إنسان يشبه هذا الرغيف ليس شيئاً منها وكذا كل إنسان يحمل الف ألف من الحديد وما قيل من أنها مهملة بناء على أن المجموع كلي منحصر في فرد فيكون الحكم فيه على الأفراد فيبطله ما سيأتي من أن المهملة ما تصلح للكلية والجزئية فإن المجموع غير صالح لذلك قطعاً فتدبر اهـ من بعض حواشي شرح الشمسية من خط قال فيه نقلته من خط المولى ضياء الدين رحمه الله تعالى (*)قيل هذا التقسيم لا يشمل نحو كل القوم رافعة لهذا الحجر على أن يكون الكل مجموعياً أجيب بأن اللام في القوم إن كانت بمعنى العهد الخارجي فالقضية شخصية لأن المعنى أن القوم المعين للشخص لجميع اجزائهم رافعة لهذا الحجر وإن كانت للاستغراق بمعنى أن مجموع قومه أي جنس القوم كانت القضية مهملة وعلى التقديرين لم تكن خارجة اهـ من بعض شروح الشمسية **(١٠٠)** لام الاستغراق أو الجميع اهـ.

(قوله) لأنه يحصر كمية الأفراد إشارة إلى أن التسمية أخذت من سور البلد فكما أنه يحصر البلد ويحيط به كذلك اللفظ الدال على كمية الأفراد يحصرها ويحيط بها **(قوله)** وسور الجزئية بعض وشبهه، كواحد من الحيوان إنسان **(قوله)** وكل ليس، نحو كل إنسان ليس بجماد **(قوله)**وما أفادك معناه، نحو لا فرد من الإنسان بحمار **(قوله)** وبعض ليس، نحو بعض الحيوان ليس بإنسان. **(قوله)** ونحوها، نحو فرد من الحيوان ليس بإنسان وأما الفرق بين أسوار السالبة الجزئية وبيان دلالتها بالمطابقة فمذكور في شرح الشمسية إذ المقام لا يحتمل.

= كان معنى كل الشمول والإحاطة توجه النفي الداخل عليها إلى معناها فهو يفيد بالمطابقة نفي الشمول والإحاطة وذلك لا يستلزم إلا النفي عن البعض لا غير لأنه من ضرورته لا يصدق إلا به وأما شمول النفي لكل فرد فرد فلا يستلزمه ولا يدل عليه بمطابقة ولا التزام فظهر أن ليس كل، يدل على السلب الجزئي التزاماً وأما الآخران فدلالتهما عليه بالمطابقة وهو ظاهر وعلى نفي الشمول التزاماً عكس ليس كل انتهى المراد نقله ح .

وسور الجزئية بعض وشبهه وسور السالبة الكلية لا شيء ولا واحد وكل ليس وما أفادك معناه[١]وسور الجزئية ليس كل وليس بعض وبعض ليس ونحوها /ص١٠٧/

(وإلا فمهملة) أي وإن لم يبين كمية الأفراد فالقضية تسمى مهملة لإهمال السور **(وتلازم الجزئية)**فكل جزئية تصدق مهملة وكل مهملة تصدق جزئية، ولما كان هذا التقسيم[٢] للقضية باعتبار الموضوع روعي في أسامي الأقسام حاله من تشخص وحصر وإهمال "**واعلم**" أن الشرطية تنقسم إلى مثل هذه الأقسام والحاصل أن الحكم بالاتصال أو الانفصال إن كان على وضع[٣] معين[٤] فهي مخصوصة

---

(١) كل نكرة وقعت في سياق النفي فهو سور السالبة الكلية وقوله وكل ليس نحو كل إنسان ليس بجماد اهـ**(٢)**قوله ولما كان هذا التقسيم أي تقسيم القضية باعتبار الموضوع اهـ

(٣) الوضع هيئة حاصلة للجسم من ترتب الأجزاء بعضها إلى بعض كالقيام والقعود والأوضاع أعم من الزمان لأن الزمان مخصوص بالموجودات والأوضاع شامل لها وللمعدومات اهـ **(٤)** قوله معين، أي عين فيها زمان اللزوم أو حال اللزوم اهـ ح

(قوله) أي وإن لم يبين كمية الأفراد فالقضية تسمى مهملة، نحو الإنسان في خسر "**وتحقيق المقام**" بما ذكره في شرح الشمسية وهو أن القضية إذا لم يبين فيها افرد الموضوع فلا يخلو إما أن تصلح القضية لأن تصدق كلية أو جزئية بأن يكون الحكم فيها على أفراد الموضوع أو لم تصلح بأن يكون الحكم فيها على طبيعة الموضوع نفسها لا على الأفراد فإن لم تصلح لأن تصدق كليه أو جزئيه سميت طبيعية لأن الحكم فيها على نفس الطبيعة كقولنا الحيوان جنس والإنسان نوع فإن الحكم بالجنسية والنوعية ليس على ما صدق عليه الحيوان والإنسان من الأفراد بل على نفس طبيعتهما وإن صلحت لأن تكون كلية أو جزئية سميت مهملة لأن الحكم فيها على أفراد موضوعها وقد أهمل بيان كميتها نحو الإنسان في خسر والإنسان ليس في خسر أي ما صدق عليه الإنسان من الأفراد في خسر أو ليس في خسر انتهى، إذا عرفت ما نقلناه اندفع ما يورد هاهنا من الاعتراض بأن قولهم وإن لم تبين كمية الأفراد فالقضية مهملة صادق على الطبيعة وبأن قولهم بتلازم المهملة والجزئية منقوض في بعض المواد إذ يصدق بعض الحيوان جزئي حقيقي ولا يصدق الحيوان جزئي ووجه الاندفاع أن الحكم فيما ذكره وقع على الطبيعة والكلام على ما يصلح لأن تكون كلية أو جزئية من المحصورات الأربع التي حكم فيها على نفس الأفراد فاندفع الأول واندفع الثاني أيضاً لأن التلازم على هذا بين المهملة والجزئية حاصل. **(قوله)** فكل جزئية تصدق مهملة، إذ كلما صدق الحكم فيه على بعض أفراد الموضوع كما في الجزئية صدق على أفراد الموضوع في الجملة كما في المهملة وبالعكس فإذا صدق بعض الإنسان في خسر صدق الإنسان في خسر وبالعكس "**فإن قيل**"المهملة ما لم تبين فيها الكلية والجزئية فهي محتملة للكلية ومع احتمال الكلية في المهملة لا تلزمها الجزئية لأن =

<u>(* **قوله**)</u>على هذا الوضع، أي اجتماع عدم التالي مع المقدم اهـ ح.

وإلا فإن بين أن الحكم على تقدير جميع الأوضاع التي يمكن اجتماعها مع المقدم أو بعضها فهي محصورة كلية أو جزئية /ص١٠٨/ وإلا فمهملة فالأوضاع في الشرطية كالأفراد في الحملية وهذا كله في اللزومية والعنادية وأما الاتفاقية فالمعتبر فيها هو الأوضاع الكائنة في نفس الأمر لا جميع الأوضاع الممكنة الاجتماع وإلا لم تصدق(٥) كلية اصلاً والمراد بالأوضاع الأحوال التي يمكن حصول المقدم عليها

(٥)أي لو اعتبر جميع الأوضاع الممكنة اهـ * أي الاتفاقية كلية اهـ قطب.

=الكلية والجزئية متقابلان " **قلنا**" قد أجاب المحققون من شراح كلام ابن الحاجب بما ملخصه أن التقابل بينهما إنما هو باعتبار عارض التعرض للكلية والجزئية أي بيانهما بسورهما وأما باعتبار ما صدقتما عليه فالجزئية أعم لتحقق الحكم على البعض في ضمن الكل فتأمل والله أعلم **(قوله)** إن كان على وضع معين، نحو إن جئتني اليوم في وقت الضحى أكرمتك **(قوله)**جميع الأوضاع التي يمكن اجتماعها الخ،، إنما اعتبر في الأوضاع أن تكون ممكنة الاجتماع مع المقدم لأنه لو اعتبر جميع الأوضاع سواء كانت ممكنة الاجتماع أولا تكون لم تصدق شرطية كلية إما في الاتصال فلان من الأوضاع ما لا يلزم التالي معه كعدم التالي أو عدم لزوم التالي فإن المقدم إذا فرض على شيء من هذين الوضعين استلزم عدم التالي أو عدم لزوم التالي فلا يكون التالي لازماً له على هذا الوضع(*) وإن كان الثاني لازماً للمقدم مع عدم التالي أو عدم لزوم التالي كان المقدم على هذا الوضع مستلزماً للنقيضين وهو أن يوجد التالي وعدمه أو عدم لزوم التالي وانه محال فعلى بعض الأوضاع لا يكون التالي لازماً للمقدم فلا يصدق أن التالي لازم في جميع الأوضاع وهو مفهوم الكلية على تقدير إطلاق الأوضاع أي على عدم تقييد الأوضاع بإمكان الاجتماع ذكره في شرح الشمسية **(قوله)** وأما الاتفاقية، أي المتصلة الاتفاقية وهوما كان التلازم بمجرد الاتفاق والمنفصلة الاتفاقية وهو ما كان التنافي كذلك **(قوله)** وإلا لم تصدق، يعني الاتفاقية لا تصدق كلية قال في شرح الشمسية إذ ليس في طرفيها علاقة توجب صدق التالي على تقدير صدق المقدم فيمكن اجتماع عدم التالي مع المقدم وإلا لكان بينهما ملازمة والتالي ليس محققا على تقدير المقدم على هذا الوضع فعلى بعض الأوضاع الممكنة الاجتماع مع وضع المقدم لا يكون التالي صادقاً على تقدير صدق المقدم فلا يكون التالي صادقاً على تقدير صدق المقدم على جميع الأوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم فلا تصدق الكلية **(قوله)** والمراد بالأوضاع الأحوال، هكذا في حواشي شرح الشمسية للشريف لكن الوضع ليس نفس الحال بل هو الهيئة الحاصلة للجسم من نسبة الاجزاء(*) بعضها إلى بعض في القيام والقعود إذ الوضع من المقولات المعروفة وإنما اعتبر إمكان الاجتماع مع المقدم دون إمكان تلك الأمور في أنفسها لأن تلك الأمور ربما كانت ممتنعة في نفس الأمر=

(* قوله) من نسبة الاجزاء بعضها إلى بعض ،في هامش حاشية الشريف على القطب أشار بهذا أن المراد بالوضع ليس هو المعنى المصطلح بين الحكماء وهو أنه هيئة حاصلة للجسم بسبب نسبة الأجزاء بعضها إلى بعض وبسبب نسبتها إلى الأمور الخارجية اهـ ح

وهي ما يحصل للمقدم باعتبار اقترانه بالأمور التي يمكن اجتماعه معها فإن المجتمعين يحصل لكل منهما وضع بالقياس إلى الآخر وهو كونه مجتمعاً معه ومقارناً إياه فإذا قلنا كلما كان زيد إنساناً كان حيواناً فمعناه أن لزوم حيوانيته لإنسانيته ثابت مع كل وضع يمكن أن يحصل مع إنسانية زيد لأجل كونه قائماً أو قاعداً أو كائناً أو ضاحكاً وكون الشمس طالعة أو غير طالعة إلى غير ذلك وإذا قلنا قد يكون إذا كان الشيء حيواناً فهو إنسان فمعناه أن لزوم إنسانيته لحيوانيته إنما يكون على وضع كونه ناطقاً أو ضاحكاً لا على وضع كونه صاهلاً أو ناهقاً، وسور الموجبة الكلية في المتصلة كلما ومهما ونحوهما وفي المنفصلة دائماً وسور الموجبة الجزئية فيهما قد يكون وسور السالبة الكلية فيهما ليس البتة وسور السالبة الجزئية فيهما قد لا يكون وبإدخال السلب على سور الإيجاب الكلي[٦] وأهمل هذا التقسيم في الشرطيات اكتفاء بما في المطولات

[**أحكام القضايا**] "ولما فرغ " من الكلام في أقسام القضايا[٧] أخذ في أحكامها وفيها ثلاثة مباحث أولها التناقض، وثانيها العكس المستوي،

---

(٦) يعني في المختصر لا في الشرح لما مر في قوله واعلم الخ، اهـ

(٧) أي الحملية والشرطية إلى متصلة اتفاقية ولزومية وإلى متصلة عادية واتفاقية اهـ

= لكنها تكون ممكنة الاجتماع مع المقدم فإنك إذا قلت كلما كان زيد حماراً كان جسماً كان معناه ان الجسمية لازمة لحماريته على جميع الأوضاع الممكنة الاجتماع مع حماريته ككونه ناهقاً مع أن كون زيد ناهقاً ليس ممكناً في نفس الأمر وإن كان ممكن الاجتماع مع حماريته

(قوله) لأجل كونه قائماً، الظاهر أن يقال مثل كونه ممكناً **(قوله)** كلما ومهما ونحوهما الخ،، وأمثلة هذه الاقسام على ترتيب المؤلف عليه السلام كلما أو مهما أو متى كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ودائماً إما أن تكون الشمس طالعة أولا وقد يكون إذا كانت[*] الشمس طالعة كان النهار موجوداً وقد يكون إما أن تكون الشمس طالعة وإما أن يكون الليل موجوداً وليس البتة إذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود وليس البتة إما أن تكون الشمس طالعة وإما أن يكون النهار موجوداً وقد لا يكون إذا كانت الشمس طالعة كان الليل موجوداً وقد لا يكون إما أن تكون الشمس طالعة وإما أن تكون النهار موجوداً **(قوله)** وبإدخال السلب على سور الإيجاب الكلي، كقولنا ليس كلما في المتصلة وليس دائماً في المنفصلة إذ يحصل برفع الإيجاب الكلي تحقق السلب الجزئي ومثال الشرطية المهملة أن تطلق لفظة أن ولو وإذا في الاتصال ولفظة إما في الانفصال كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإما أن تكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجوداً.

(* قوله) وقد يكون إذا كانت الخ،، هذه صادقة لصدقها كلية فالأولى أن يمثل لها بجزئية لاتصدق كلية فيقال قد يكون إذا كان هذا الشيء حيواناً كان إنساناً بجعل المقدم الأعم والتالي الأخص وكذا الثانية فيقال مثلاً قد يكون إما أن يكون هذا الشيء حيواناً وإما أن يكون إنساناً وكذا =

وثالثها عكس /ص١٠٩/ النقيض. **[أحكام القضايا:١- التناقض]** وقدم التناقض على الآخرين لتوقفهما(٨) عليه فقال **(التناقض(٩) اختلاف القضيتين، بحيث يلزم لذاته من صدق كل كذب الأخرى وبالعكس(١٠))** لما كان المراد هنا تناقض القضايا قيد الاختلاف بالقضيتين وإلا فإن التناقض يقع بين المفردات

---

(٨)أما توقف عكس النقيض فظاهر وأما توقف العكس المستوي فلما يأتي من أنه لو لم يصدق لصدق نقيضه اهـ. **(٩)**التناقض من أحكام القضايا ومباحثها المحتاج إلى معرفته لتوقف رد الأشكال الثلاثة الأخيرة إلى الأول على العكس وتوقف القطع بصحة العكس على إبطال نقيضه وهو المسمى بقياس الخلف كما ستعرف ولهذا قدمه على العكس وأيضاً لما كان الدليل قد لايقوم على صدق المطلوب ابتداء بل إما على إبطال نقيض المطلوب ويلزمه صدقه وإما على تحقيق ملزوم صدق المطلوب وهو ما يكون المطلوب عكسه فيلزم صدقه فلذا احتيج إلى بيان النقيض والعكس اهـ. **(١٠)** قوله وبالعكس زايد لاحاجة إليه وهو مندرج في قوله من صدق كل كذب الأخرى، لأن المراد من لفظة كل وكذا من لفظة الأخرى أعم من الأصل والنقيض معاً. نعم لو قال بحيث يلزم لذاته من صدق هذه القضية كذب الأخرى لاحتاج إلى ذكر قوله وبالعكس اهـ شرح شيرازي

(قوله) وقدم التناقض على الآخرين لتوقفهما عليه، أي على التناقض وذلك لأنه سيأتي في العكس المستوي وعكس النقيض قولهم في بعض القضايا لو لم تنعكس لصدق نقيضها كما ستعرف ذ لك فقد توقفا على معرفة النقيض فلذا قدم مباحثه.**(قوله)** لما كان المراد هنا تناقض القضايا، إذ الكلام في أحكامها وأما تناقض المفردات الواقعة في أطراف القضايا فتعرف بالمقايسة فلا حاجة إلى إدراجه في تعريف التناقض هاهنا ذكره الشريف في حاشية شرح الشمسية. **(قوله)**وإلا فإن التناقض يقع بين المفردات، وقد صرحوا بذلك فإنهم يذكرون نقايض أطراف القضايا كقولهم في عكس النقيض تبديل نقيضي الطرفين وكما في مباحث النسب الأربع فإنهم يذكرون نقيضي المتساويين وغيرهما وظاهر عبارة المؤلف عليه السلام أن التناقض يجري في المفردات حقيقية وهو خلاف ما صرحوا به فإنهم ذكروا أن التصورات لا نقايض(*) لها *ولهذا قال الشريف في حواشي شرح المختصر ما ذكروه من نقايض أطراف القضايا بأنهم اعتبروا نسب الاطراف إلى الذات تقييداً إيجاباً وسلباً قال ويسمون هذا نقيضاً بمعنى السلب مجازاً وعبارة شرح الشمسية الاختلاف جنس بعيد لأنه قد يكون بين قضيتين وقد يكون =

=الكلام في الجزئيين السالبين مثلاً قد لا يكون إذا كان هذا الشيء عدداً كان منقسماً بمتساويين وفي المنفصلة قد لا يكون إما أن يكون هذا الشيء عدداً وإما أن لا يكون منقسماً بمتساويين والله أعلم اهـ أملاه عن خط شيخه **(* قوله)** ان التصورات لا نقايض لها، ينظر في هذا مع ما مر لسيلان عند تكلمه على قول ابن الإمام في بحث العلم بمعنى يقابل غير الثابت من تصور أو تصديق اهـ سيدي أحمد بن محمد ح

وبقية الحد يخرج الاختلاف بالعدول[١١] والتحصيل والحصر[١٢] والإهمال إذ لا يلزمه /ص١١٠/ لذاته من صدق أحدهما كذب الأخرى، فلا يحتاج معه إلى التقييد بالإيجاب والسلب إذ لا يكون الاختلاف الذي هذا شأنه إلا به، وقوله لذاته يخرج الاختلاف الذي يلزم معه من صدق كل كذب الأخرى من غير نظر إلى ذاته بل بواسطة[١٣] مثل: زيدٌ إنسان زيدٌ ليس بناطق فإن صدق إحداهما وكذب الأخرى بواسطة أنّ كل ناطق إنسان،

---

(١١) المعدولة من القضايا ما كان حرف السلب كلا وليس وغيرهما مما يشاركهما في معنى السلب جزءاً من أحد جزئيها إما من الموضوع فقط كقولنا اللاحي جماد وتخص بمعدولة الموضوع أو من المحمول فقط كقولنا الجماد لاعالم وتخص بمعدولة المحمول أو من كليهما كقولنا اللاحي لا عالم وتخص بمعدولة الطرفين وسميت معدولة لأن حرف السلب موضوع لسلب النسبة فإذا استعمل في هذا المعنى كان معدولاً عن معناه الأصلي فسميت هذه القضية التي هذا الحرف جزء من أحد جزئيها أو من كل منهما معدولة تسمية للكل باسم الجزء والمحصلة أن لا يكون حرف السلب جزءاً من طرفيها سواء كانت موجبة أو سالبة كقولنا زيد قائم زيد ليس بقائم ووجه التسمية أن حرف السلب إذا لم يكن جزءاً لشيء من طرفيها فكل واحد منها وجودي محصل. اهـ من شرح التقريب لسيدنا أحمد بن الحبشي رحمه الله تعالى

(١٢) الحصر نحو كل إنسان حيوان، والإهمال نحو الإنسان حيوان، وقوله فلا يحتاج معه أي مع قوله بحيث يلزم الخ، اهـ. **(١٣)** قوله بل بواسطة وفي نسخة بل لواسطة باللام يعني بواسطة مساواة محمول كل منهما لمحمول الأخرى اهـ وقوله أو بخصوص مادة يعني لا لذاته وفي نسخة أو لخصوص باللام أيضاً. اهـ

= بين مفردين كالسماء والارض فلم يذكر التناقض في المفرد واليزدي(*) * قيد بالقضيتين إما لأن التناقض لا يكون بين المفردات على ما قيل وإما لأن الكلام في تناقض القضايا

(قوله) بالعدول والتحصيل الخ، ،يعني اختلاف القضيتين بكون أحدهما محصلة والأخرى معدولة أو بكون أحدهما محصورة والأخرى مهملة، فلا يوجب اختلافاً في مفهوم النسبة فإنه وإن كان لذات واحدة وضعان أحدهما وجودي كالجماد والآخر عدمي كاللاحيوان وعبر عنها تارة بالوجودي وتارة بالعدمي وحكم فيها بالحالتين(*) بحكم واحد لم يحصل هنالك قضيتان متخالفتان في المفهوم حقيقة، ذكره الشريف

(* قوله) واليزدي، عطف على شرح الشمسية اهـ الظاهر أن قوله واليزدي ابتداء كلام اهـ سيدي أحمد لكن يلزم على هذا أن يكون إما لأن التناقض الخ، من كلام المحشي كما يتبادر إلى الفهم وليس كذلك بل ذلك كلام اليزدي إلى أخر القولة فالعطف على قوله وعبارة شرح الشمسية متوجه اهـ من خط ولده سيدي عبد الكريم بن أحمد ح.

(* قوله) وحكم فيها بالحالتين ،عبارة الشريف وحكم عليها في الحالتين اهـ ح.

أو بخصوص مادة، نحو كل إنسان حيوان ولا شيء من الإنسان بحيوان، ونحو بعض الإنسان حيوان وبعض الإنسان ليس بحيوان فإن الصدق والكذب لخصوص المادة لا لذات[١٤] الاختلاف بين الكليتين و الجزئيتين، فإن الكليتين قد تكذبان [١٥] نحو كل حيوان إنسان ولا شيء من الحيوان بإنسان، والجزئيتين قد يصدقان نحو بعض الحيوان إنسان وبعض الحيوان ليس بإنسان، فقوله يلزم لذاته من صدق كل كذب الأخرى يخرج الاختلاف الواقع بين الموجبة والسالبة الجزئيتين[الصادقتين]، فإنه لم يكن الكذب فيهما لازماً في كل مادة لصدقهما في بعض المواد كما عرفت [١٦]، وقوله بالعكس أي يلزم لذاته من كذب كل صدق الأخرى. ويخرج الاختلاف الواقع بين الموجبة والسالبة الكليتين لانتفاء لزوم الصدق فيهما لكذبهما في بعض المواد كما عرفت

(وشرطه الاتحاد) فلا تختلف النسبة الحكمية

---

(١٤) قوله لا لذات الاختلاف بين الكليتين أي بل لأن سلب الأعم من الأخص كاذب. اهـ جلال، وقوله والجزئيتين أي لا لكونهما كليتين كالمثالين الأولين ولا لكونهما جزئيتين كالمثالين الأخيرين اهـ **(١٥)** فعلم أن صدق إحدى الكليتين والجزئيتين المتقدمتين وكذب إحداهما لخصوص المادة لا لكونهما كليتين أو جزئيتين اهـ **(١٦)** في المثالين المتقدمين* إشارة إلى دفع ما قيل من قوله وبالعكس زايد لا حاجة إليه لكن فيه قد يقال إذا كانا كاذبتين معاً فقد أخرجهما قوله من صدق كل الخ، إذ لا يصدق على واحدة منهما أنها صادقة فحينئذ لا فائدة لقوله وبالعكس سوى كشف ما يكون التناقض عليه في نفس الأمر من غير إفادة احتراز .اهـ شيخنا

(قوله) فإن الكليتين الخ، الصواب وايضاً[*] فإن الكليتين الخ، ،فإن خروج ما ذكر من قيد الحيثية أعنى قوله بحيث يلزم الخ، لأجل الكذب في الكليتين والصدق في الجزئيتين.

(قوله) أي يلزم لذاته الخ، ،هذا التفسير للعكس يندفع به ما أورده الشيرازي من أن قيد وبالعكس غير محتاج إليه.**(قوله)** فلا تختلف النسبة الحكمية، إشارة إلى ما ذكره الفارابي من أن الشرط ليس إلا اتحاد النسبة الحكمية، ومع اتحادها يلزم الاتحاد في الثمان الوحدات[*] المعروفة فلذا قال المؤلف عليه السلام فلا تختلف النسبة الحكمية في ذات الموضوع الخ، إذ مع الاختلاف في شيء من هذه الأمور يحصل اختلاف النسبة الحكمية،

و**(قوله)** لاختلاف، علة لقوله فلا تختلف[*].

(* قوله)الصواب وايضاً فإن الكليتين ،انظر في هذا بل الظاهر أنه تعليل للأول اهـ ح عن خط شيخه

(* قوله) يلزم الاتحاد في الثمان الوحدات، بل في جميع الوحدات المعتبرة في تحقيق التناقض كما سيأتي إن شاء الله تعالى اهـ اسماعيل بن محمد ح. **(* قوله)**علة لقوله فلا تختلف،بل هو علة للمنفي وهو اختلاف النسبة لا للنفي اهـ ح عن خط شيخه.

لاختلاف في ذات الموضوع[١٧] /ص١١١/ أو المحمول[١٨] أو في شرط [١٩] أو كل[٢٠] أو جزء أو زمان [٢١] أو مكان [٢٢]أو إضافة [٢٣]أو قوة [٢٤]أو فعل [٢٥]

---

(١٧) فالمعتبر ذات الموضوع والمحمول لا لفظهما، لأن قولنا زيد إنسان زيد ليس ببشر تناقض خلافاً لما في الجواهر اهـ **(١٨)**كقولنا زيد قائم زيد ليس بضاحك اهـ **(١٩)** كقولنا الجسم مفرق للبصر أي بشرط كونه أبيض الجسم ليس بمفرق للبصر أي بشرط كونه أسود اهـ

(٢٠) كقولنا بني تميم يحملون الصخرة أي كلهم بني تميم لا يحملون الصخرة أي بعضهم اهـ. **(٢١)** كقولنا زيد نائم أي ليلاً زيد ليس بنائم أي نهاراً اهـ **(٢٢)** كقولنا زيد جالس أي في الدار زيد ليس بجالس أي في السوق اهـ**(٢٣)** كقولنا زيد أب أي لعمرو زيد ليس بأب أي لبكر اهـ **(٢٤)** كقولنا الخمر في الدن مسكر أي بالقوة، الخمر ليس بمسكر أي بالفعل اهـ

(٢٥) هذه الثمان الوحدات المشهورة بجعل الكل والجزء وحدة، والقوة والفعل وحدة أيضاً، وقد جمعها بعضهم بقوله:

كل إضافة وشرط فعل وضع ووقت ومكان حمل

(قوله) في ذات الموضوع، زاد المؤلف عليه السلام لفظ ذات إشارة إلى أن الشرط في تناقض القضيتين هو اتحادهما في ذات الموضوع أو المحمول لافي لفظهما إذ لو اشترط اتحادهما في اللفظ، لورد هذا إنسان هذا ليس ببشر، فإنهما نقيضان[*] مع اختلافهما في اللفظ ذكر ذلك شُرّاح كلام ابن الحاجب ماخلا صاحب الجواهر، فإنه قال اختلف في شرائط التناقض فمنهم من قال الاتحاد اللفظي والمعنوي شرط في تحقق التناقض وعليه المحققون، قال ولا نسلم أن مثل زيد إنسان زيد ليس ببشر نقيضان، ومنهم من اقتصر على الاتحاد المعنوي سواء تحقق الاتحاد اللفظي أو لم يتحقق، وفي المرآة مثل كلام الشراح إلا أنه قال المراد الاتحاد في خصوصية [*]ذات الموضوع[*] وإلا لم يكن بين الكلية والجزئية تناقض، فإن ذات الموضوع[*] جميع الأفراد في الكلية وبعضها في الجزئية وهما مختلفان وما في المرآة هو كما في شرح الشمسية قال في المرآة وهذه الوحدة حاصلة في الجزئيتين[*] ولا تناقض فلا بد من اعتبار شرط آخر وهو الاختلاف في الكم.

(* قوله) فإنهما نقيضان، كون هذين نقيضين ينافي ما بنى عليه المؤلف في قوله زيد إنسان زيد ليس بناطق اهـ ح. **(* قوله)** الاتحاد في خصوصية ذات الموضوع، المراد بخصوصية ذات الموضوع ملاحظة نفس الموضوع وماهيته من غير نظر إلى وصف الكلية والبعضية اهـ املاه ح عن خط شيخه.**(* قوله)**في خصوصية ذات الموضوع، لأن مجرد السور لا يفيد الخصوصية اهـ منه ح **(* قوله)**فإن ذات الموضوع، يعني مع ملاحظة السور اهـ منه ح.**(* قوله)**حاصلة في الجزئيتين ، ينظر في حصول الوحدة في الجزئيتين لأنه قد اشترط الاتحاد في المعنى ومعنى الموضوع في كل من الجزئيتين غير معنى الآخر كقولنا بعض الحيوان إنسان وبعض الحيوان ليس بإنسان إذ بعض الحيوان المثبت له الإنسانية في الأولى غير البعض المنفية عنه في السالبة. اهـ أملاه ح من خط شيخه قد دفع هذا في حاشية السعد وفي القطب فتأمل فيهما إن شاء الله تعالى. اهـ ح من خط شيخه

أو غير ذلك[٢٦] **(إلا في الكم)**وهو الكلية والجزئية فيشترط اختلافهما فيه[٢٧]إن كانتا محصورتين **(و)**إلا في **(الكيف)**وهو الإيجاب والسلب **(والجهة[٢٨])** وهي الضرورة والإمكان والدوام والإطلاق ونحوها[٢٩]

---

(٢٦)مثل الاتحاد حالاً وتمييزاً ومفعولا به وله ومعه ومطلقاً ونوعياً وعددياً اهـ فصول البدايع
(٢٧)لأن الموضوع حيث يكون أعم، تكذب الكليتان وتصدق الجزئيتان كالمثالين اللذين مرا اهـ جلال**(٢٨)** قوله والجهة لأنهما لو اتحدا فيها لم يتناقضا لكذب الضروريتين في مادة الإمكان كقولنا كل إنسان كاتب بالضرورة، وليس كل إنسان كاتباً بالضرورة، فإنهما يكذبان، لأن إيجاب الكتابة لشيء من أفراد الإنسان ليس بضروري ولا سلبها عنه، وصدق الممكنتين فيها كقولنا كل إنسان كاتب بالإمكان وليس كل إنسان كاتب بالإمكان اهـ شرح شيرازي (*) واشتراط الاختلاف في الجهة، لأن القضيتين في مادة الإمكان تكذبان معا ضروريتين لأن المتحقق هو الإمكان فحسب، ويصدقان معا ممكنتين نحو بالضرورة أو الإمكان، كل إنسان كاتب وبعض الإنسان ليس بكاتب اهـ جلال**(٢٩)** والنقيض للمشروطة العامة الحينية ،والنقيض للعرفية العامة الحينية المطلقة أهـ

(قوله) أو غير ذلك، المشهور أنهم اعتبروا ثماني وحدات وقد ذكرها المؤلف عليه السلام فينظر إن شاء الله تعالى(*) ما ذلك الغير، ولعله في نقيض الموجهات .**(قوله)** إن كانتا ،أي القضيتان، محصورتين أي الكليتين أو جزئيتين لا مهملتين ولا شخصيتين.**(قوله)** والجهة، أي جهة نسبة المحمول إلى الموضوع، وهي الكيفية التي هي ثابتة للنفس في نفس الأمر وذلك أن النسبة في الواقع لابد من أن تكون متكيفة بكيفية، كالضرورة والدوام وغيرهما، ثم إذا حصلت عند العقل اعتبر لها كيفية هي إما عين تلك الكيفية أو غيرها، ثم إذا أريد وجودها في اللفظ أورد لها عبارة تدل على تلك الكيفية المعتبرة عند العقل، إذ الألفاظ بإزاء الصور العقلية، فالمؤلف عليه السلام أشار بقوله وهي الضرورة الخ، إلى بسائط الموجهات وهي ثمان لأن هذه الأربع التي ذكرها المؤلف قد اشتملت عليها لأن المقيدة بالضرورة أربعة أقسام: مطلقة عامة، ومشروطة عامة، ووقتية مطلقة، ومنتشرة مطلقة، والمقيدة بالدوام قسمان وهي: الدائمة والعرفية العامة، والمقيدة بالإمكان العام قسم واحد وهي الممكنة العامة والثامنة المطلقة العامة وبيان أمثلتها وتوجيه تسميتها بأسمائها يؤخذ من موضعه فقول المؤلف ونحوها اشارة الى ما اشتملت عليه هذه الأربع =

(* **قوله**) فينظر إن شاء الله تعالى، بل هو إشارة إلى دفع النقض الذي أورده بعض محققي متأخري المناطقة على حصر الوحدات في الثمان قال بل ومن شرط التناقض الاتحاد في الآلة والفاعل والمفعول ونحو ذلك وإلا لم يتحقق التناقض مثل زيد كاتب أي بالقلم الواسطي زيد ليس بكاتب أي بالقلم الهندي زيد ضارب أي عمراً زيد ليس بضارب أي بكراً ولهذا ذهب كثير من المتأخرين إلى مذهب الفارابي من الاقتصار على وحدة النسبة الحكمية لاستلزامها تحقق جميع الوحدات عند تحققها اهـ سيدي إسماعيل بن محمد بن إسحاق ح.

/ص١١٢/في المحصورتين والمخصوصتين **(فنقيض كل)**شيء من ذلك **(مقابله)** ومقابل الإيجاب الكلي السلب الجزئي ومقابل السلب الكلي الإيجاب الجزئي والضرورة الذاتية يقابلها الإمكان العام والدوام الذاتي يقابله الإطلاق العام وهكذا سائر الجهات

= والأولى أن تكون اشارة الى المركبات وهي سبع وتحقيق أقسامها وبيان وجه التسمية لا يليق بالمقام وهو مذكور في البسائط مطلقه عامة ومشروطة عامة ووقتية مطلقة، ومنتشرة مطلقة والمقيدة بالدوام قسمان وهي الدائمة والعرفية العامة، والمقيدة بالإمكان العام قسم واحد وهي الممكنة العامة والثامنة المطلقة العامة وبيان أمثلتها وتوجيه تسميتها بأسمائها يؤخذ من موضعه فقول المؤلف ونحوها إشارة إلى ما اشتملت عليه هذه الأربع والأولى أن تكون إشارة إلى المركبات وهي سبع وتحقيق أقسامها وبيان وجه التسمية لا يليق بالمقام وهو مذكور في البسائط **(قوله)** في المحصورتين والمخصوصتين، هذا قيد لاختلاف القضيتين في الجهة يعني أنه يشترط اختلافهما في الجهة مطلقاً سواء كانتا محصورتين بكلية أو جزئية أو مخصوصتين أي شخصيتين **(قوله)** فنقيض كل مقابله، قال في شرح الشمسية وهذا القيد كاف(*) في أخذ النقيض نقيضه حتى أن كل قضية يكون نقيضها رفع القضية فإذا قلنا كل إنسان حيوان بالضرورة فنقيضها أنه ليس كذلك وكذلك في سائر القضايا لكن إذا رفع القضية فربما يكون نفس رفعها قضية لها مفهوم محصل معين من القضايا المعتبرة وربما كان لازماً مساوياً(*) له مفهوم محصل عند العقل فاخذ ذلك اللازم وأطلق عليه اسم النقيض تجوزاً فحصل لنقايض القضايا مفهومات محصلة عند العقل ولم يكتف بالقدر الإجمالي في أخذ النقيض لتسهيل استعمالها في الاحكام **(قوله)** ومقابل الإيجاب الكلي السلب الجزئي فنقيض الكلية الموجبة الجزئية السالبة **(قوله)** ومقابل السلب الكلي الإيجاب الجزئي فنقيض السالبة الكلية الموجبة الجزئية **(قوله)** والضرورية الذاتية وهي المطلقة العامة(*)فتخرج بقيد الذاتية المشروطة العامة **(قوله)** يقابلها الإمكان العام، لأنه سلب الضرورة عن الجانب المخالف ولا خفى في أن اثبات الضرورة في الجانب المخالف وسلبها في ذلك الجانب مما يتناقضان نحو كل إنسان حيوان بالضرورة نقيضة لا شيء من الإنسان بحيوان بالإمكان العام **(قوله)** والدوام الذاتي وهو ان يحكم بالدوام في القضية ما دام للذات **(قوله)** يقابله الإطلاق العام لأن الإيجاب في كل الأوقات وهو مفهوم الدائمة الموجبة ينافيه السلب في بعض الأوقات نحو كل فلك متحرك دائماً نقيضه لا شيء من الفلك بمتحرك(*) بالفعل **(قوله)** وهكذا سائر الجهات، مثلاً المشروطة العامة نقيضها الحينية الممكنة وهي التي حكم فيها بسلب الضرورة بحسب=

(* **قوله**) وهذا القدر كاف في أخذ النقيض نقيضه، عبارة شرح الشمسية وهذا القدر كاف في أخذ النقيض لقضية قضية حتى أن الخ، اهـ ح. (* **قوله**) وربما كان لازماً ومساوياً، كما في نقايض بعض الموجهات فليراجع. اهـ ح (* **قوله**)وهي المطلقة العامة، الظاهر الضرورية المطلقة اهـ ح. (* **قوله**) لاشيء من الفلك بمتحرك، صوابه بعض الفلك ليصح التناقض إذ لا تناقض بين الكليتين بالذات اهـ ح

((**٢- العكس المستوي**)) ويسمى العكس المستقيم أيضاً **(تبديل طرفي القضية مع بقاء الصدق والكيف)** /ص١١٣/ العكس يطلق على معنيين على القضية الحاصلة من التبديل وعلى نفس التبديل(٣٠) ومعنى تبديل الطرفين: أن يجعل كل واحد منهما بدل الآخر، فيصير الموضوع(٣١) محمولاً والمحمول موضوعاً والمراد بقوله مع بقاء الصدق لزوم صدق العكس لصدق الأصل فخرج ما صدق مع الأصل بحسب الاتفاق(٣٢) دون اللزوم نحو قولنا كل ناطق إنسان بالنسبة إلى قولنا كل إنسان ناطق(٣٣) وإنما اعتبر لأن العكس لازم للأصل ويمتنع(٣٤) صدق الملزوم بدون اللازم ولم يعتبر بقاء الكذب

---

(٣٠) فهم من شرح المطالع ومن كلام السيد في حاشية شرح المختصر أن إطلاقه على القضية بالتجوز اهـ حاشية شرح الشمسية **(٣١)** قوله فيصير الموضوع محمولاً أو المقدم تالياً والعكس اهـ **(٣٢)** فلا يكون من العكس لأن صدقه بحسب الاتفاق يعني بخصوصية المادة كما سبق اهـ. **(٣٣)** فلا يكون هذا عكس كل ناطق إنسان لان صدقه على جهة الاتفاق اهـ **(٣٤)** قوله ويمتنع صدق الملزوم هو الأصل وقوله بدون اللازم هو العكس اهـ

= الوصف من الجانب المخالف كقولنا كل من به ذات(*) الجنب(*) يمكن ان يسعل في بعض أوقات كونه مجنوباً فمعناها ان سلب السعال عنه في بعض أحيان الاتصاف ليس بضروري فنقيضها قولنا بالضرورة بعض من به ذات الجنب لا يسعل مادام مجنوباً هذا بيان ما يقتضيه المقام وتحقيق نقايض باقي الموجهات من البسائط والمركبات مذكور في بسائط هذا الفن. **(قوله)** العكس المستوي، سمي مستوياً لتساوي القضية وعكسها في الصدق والكيفية ذكره في حاشية شرح الشمسية **(قوله)** مع بقاء الصدق، أي يكون الأصل بحيث لو فرض صدقه لزم صدق العكس معه ولم يرد أن الأصل والعكس يكونان صادقين في الواقع **(قوله)** بحسب الاتفاق دون اللزوم، وهو فيما كان المحمول أعم(*) نحو كل إنسان حيوان وسيأتي فإنه لا ينعكس إلى قولنا كل حيوان إنسان **(قوله)** لأن العكس لازم للأصل ويمتنع الخ، قد أورد على قولهم لأن العكس لازم للقضية أنه إذا كان لازماً لها فلم لم تنعكس السالبة الجزئية =

(* قوله) كقولنا كل من به ذات الجنب الخ، لا يشوش هذا في تمثيله هنا مع الاتفاق في الكم فلا مشاحة إذ المقصود معرفة الموجهات اهـ ح **(* قوله)** كقولنا كل من به ذات الجنب الخ، الأولى أن تجعل المشروطة العامة أصلاً والحينية الممكنة نقيضاً كما هو المفروض فيقال مثلاً كل من به ذات الجنب يسعل بالضرورة ما دام مجنوباً فنقيضها بعض من به ذات الجنب لا يسعل حين هو مجنوب بالإمكان، وأما القاضي رحمه الله فقد عكس وأيضاً جعل جهة الإمكان محمولاً في قوله كل من به ذات الجنب يمكن أن يسعل الخ، فتأمل والله أعلم اهـ املاء ح
(* قوله) وهو فيما كان المحمول أعم، أي عدم لزوم الصدق المعبر عنه بقوله دون اللزوم اهـ ح عن خط شيخه

لجواز كذب[٣٥]الملزوم دون اللازم، والمراد ببقاء الكيف أن الأصل إن كان موجباً كان العكس موجباً وإن كان سالباً كان سالباً وذلك لأن قولنا كل إنسان ناطق لا يلزمه[٣٦]السلب وقولنا لا شيء من الإنسان بحجر لايلزمه الإيجاب**(فعكس الموجبة)** كلية كانت أو جزئية **(موجبة جزئية)** ولا تنعكس الكلية كنفسها[٣٧]لجواز أن يكون المحمول أعم من الموضوع ولا يجوز حمل الأخص على كل أفراد الأعم نحو كل إنسان حيوان فلا تنعكس إلى قولنا كل حيوان إنسان وتنعكس إلى بعض الحيوان إنسان، وإلا لصدق نقيضه وهو لا شيء من الحيوان بإنسان وتضمه إلى الأصل وهو كل إنسان حيوان/ص١١٤/ فتجعله كبرى والأصل صغرى[٣٨]

---

(٣٥)قوله لجواز كذب الملزوم بدون اللازم وفي نسخة دون بدون باء وفي شرح التهذيب والقطب فإن قولنا كل حيوان إنسان كاذب مع صدق عكسه وهو بعض الإنسان حيوان اهـ فقد صدق اللازم بدون الملزوم اهـ **(٣٦)** قوله لا يلزمه السلب أي في حال العكس وكذا قوله لا يلزمه الإيجاب اهـ **(٣٧)** أي موجبة كلية لأنه لا يجوز حمل الأخص على الأعم اهـ. (٣٨)فيكون التقدير هكذا كل إنسان حيوان ولا شيء من الحيوان بإنسان ينتج ما ذكره المؤلف =

= " وأجاب" بعض المحققين(*) بأن العكس مقول بالاشتراك على معنيين " أحدهما " ما حصل بالتبديل من قضية صادقة وهذا هو المراد المتعارف في الفن " والثاني هو التبديل نفسه أعني المعنى المصدري وهذا المعنى لا وجه للتعريف به وإذا كان معنى العكس هنا هو ما يحصل بالتبديل(*) من قضية صادقة فلا يرد النقض المذكور إذ يصير معنى قولهم العكس لازم للقضية ان كل قضية حصل من تبديل طرفيها قضية صادقة فذلك الحاصل لازم لها فما لم يحصل من تبديل طرفيها قضية صادقة كالسالبة الجزئية لا لازم لها فلا إشكال ولعل المؤلف عليه السلام عدل عن قولهم لازم للقضية إلى قوله لازم للأصل لدفع هذا الايراد فتأمل إذ اتصاف القضية بالأصالة بعد وجود قضية صادقة تكون لازمة لها **(قوله)** لجواز كذب الملزوم دون اللازم، فإن قولنا كل حيوان إنسان كاذب مع صدق عكسه وهو قولنا بعض الإنسان حيوان **(قوله)**لا يلزمه الإيجاب، إذ قد يتخلف الموجب عن السالب وبالعكس فإن قولنا لاشيء من الإنسان بفرس لا يصدق عكسه موجباً أعنى بعض الفرس إنسان فاللازم المنضبط هو الموافق في الكيف **(قوله)** على كل أفراد الأعم، انما أتى بكل احتراز عن المهملة نحو الحيوان إنسان فيجوز حمل الأخص فيه على ما صورته صورة الأعم " واعلم " أنه إذا ثبت عدم انعكاس الموجبة إلى الكلية في مادة واحدة ثبت عدم انعكاسها إليها في جميع المواد لأن معنى عدم انعكاس القضية ان لا يكون لازماً لزوماً كلياً وذلك لا يتبين بمجرد حصوله في مادة واحدة بل يحتاج إلى برهان(*) منطبق على جميع المواد

(* **قوله)** بعض المحققين، هو الجلال في شرح التهذيب اهـ ح (* **قوله)** ما يحصل بالتبديل في قضية صادقة، وهذا وإن كان مجازاً في أصل استعماله كما ذكره في حواشي شرح المختصر لكنه صار الآن حقيقة اهـ منه ح (* **قوله)** يحتاج إلى برهان الخ، إذ القواعد المنطقية كلية اهـ ح

ينتج لا شيء من الإنسان بإنسان وهو سلب الشيء عن نفسه**(و)** عكس **(السالبة الكلية كنفسها)** سالبة كلية لأنه إذا صدق سلب المحمول عن كل فرد من أفراد الموضوع صدق سلب الموضوع عن كل فرد من أفراد المحمول إذ لو ثبت الموضوع لفرد من أفراد المحمول حصل الملاقاة بين الموضوع والمحمول في ذلك الفرد والملاقاة تصحح الموجبة الجزئية من الطرفين وصدقها من الطرفين ينافي السالبة الكلية من احدهما فينعكس لاشيء من الإنسان بفرس إلى لاشيء من الفرس بإنسان وإلا فبعض الفرس إنسان(٣٩)وتنعكس إلى بعض الإنسان فرس هذا خلف أو تجعلها صغرى للأصل(٤٠)ينتج بعض الفرس ليس بفرس وهو سلب الشيء عن نفسه **(ولا عكس للجزئية السالبة(٤١))**إذ لو صح لصدق كلما صدق الأصل وليس كذلك فإنها تصدق السالبة الجزئية في قضية موضوعها أعم مطلقاً من محمولها(٤٢) ولا يصدق عكسها وإن صدق في قضية(٤٣)بين موضوعها ومحولها تباين كلي أو عموم من وجه.

= لأن النتيجة تتبع الأخص وهو النفي هنا اهـ* وإنما كانت النتيجة هكذا لأنها تكون من الأخص والنفي أخص من الاثبات وكذا إذا كانت احدى القضيتين جزئية والأخرى كلية فإنها تكون من الأخص وهي الجزئية لأن الجزء أخص من الكل اهـ **(٣٩)** أي لو لم تنعكس السالبة الكلية كنفسها بل انعكس موجبة جزئية اهـ **(٤٠)** ويكون التقدير بعض الفرس إنسان ولا شيء من الإنسان بفرس ينتج ما ذكره المؤلف واخذت النتيجة الأخص وهو النفي والجزئية اهـ

(٤١) نحو بعض الحيوان ليس بإنسان وقوله إذ لو صح لصدق الخ، أي لأنه يعتبر بقاء الصدق في العكس كما مر .اهـ **(٤٢)**نحو ليس بعض الحيوان إنساناً ولا يصدق عكسه نحو ليس بعض الإنسان بحيوان لصدق نقيضه، وهو كل إنسان حيوان، وإلا لوجد الكل بدون الجزء وهو محال اهـ شرح مطلع **(٤٣)** فعلى جهة الاتفاق والندرة فلا يعتد به حتى يلزم أن تعكس الجزئية سالبه اهـ.

(قوله) فتجعله، أي لا شيء من الحيوان بإنسان **(قوله)** ينتج، يعني من الضرب الثاني من الشكل الأول **(قوله)** وإلا فبعض الفرس إنسان، أي وإلا صدق نقيضه وهو بعض الفرس إنسان

(قوله) أو تجعلها، أي بعض الفرس إنسان **(قوله)** صغرى للأصل، وهو لا شيء من الإنسان بفرس **(قوله)** ينتج، يعني من الضرب الرابع من الشكل الأول**(قوله)** وهو سلب الشيء عن نفسه وهو محال منشاؤه نقيض العكس لأن الأصل صادق والهيئة منتجة فيكون نقيض العكس باطلاً فيكون العكس حقاً وهو المطلوب **(قوله)** ولا عكس للجزئية السالبة، يعني لا عكس لها لا كلية ولا جزئية **(قوله)**فإنها تصدق السالبة الجزئية في قضية موضوعها اعم مطلقاً من محمولها، وحينئذ يصح سلب الأخص عن بعض الأعم لكن لا يصح سلب الأعم عن بعض الأخص مثلاً يصدق بعض الحيوان ليس بإنسان ولا يصدق بعض الإنسان ليس بحيوان إذ لو صدق للزم انتفاء العام عن الخاص وهو محال **(قوله)** تباين كلي، مثلاً يصدق بعض الإنسان ليس بحجر ويصدق عكسه أيضاً وهو بعض الحجر ليس بإنسان**(قوله)** أو عموم من وجه، نحو بعض الإنسان ليس بأبيض فإنه يصدق عكسه نحو بعض الأبيض ليس بإنسان

((٣- عكس النقيض))

(تبديل نقيضي الطرفين مع بقاء الصدق والكيف) عكس النقيض يطلق على المعنين[٤٤] أيضاً، والمراد من تبديل نقيضي الطرفين: جعل كل من نقيضي الطرفين مكان الطرف الآخر بعد تبديله[٤٥] بنقيضه، كأنك جعلت مكان كل طرف نقيضه[٤٦] ثم بدلت كلاً من النقيضين بالآخر، والمراد من بقاء الصدق والكيف: ما عرفت في تعريف العكس المستوي. **(وحكم الموجبات)** كليه كانت أو جزئية **(ههنا)** أي: في عكس النقيض مثل: **(حكم السوالب)** ثمة أي: في العكس المستوي، فالموجبة الكلية تنعكس كنفسها مثلاً ينعكس كل إنسان حيوان إلى كل لا حيوان لا إنسان

---

(٤٤) والمراد هنا هو التبديل اهـ. (٤٥)في بعض الحواشي لا يحتاج إليه، لأنه قد دخل في قوله جعل كل من نقيضي الطرفين مكان الآخر اهـ وانظر ما في الهامش على سيلان اهـ.

(٤٦) قوله كأنك جعلت مكان كل طرف نقيضه، وهذا هو المناقضة وقوله ثم بدلت الخ، وهذا هو العكس اهـ .

(قوله) عكس النقيض، أي عكس نقيض طرفي الأصل لا عكس عينهما فقد عرفته ولعكس النقيض تعريفان للقدماء والمتأخرين، عرفه القدماء بما ذكره المؤلف عليه السلام وسيأتي تعريف المتأخرين ان شاء الله تعالى قريباً في كلام المؤلف عليه السلام **(قوله)** جعل كل من نقيضي الطرفين مكان الطرف الاخر، بأن يجعل نقيض الأول مكان عين الثاني ونقيض الثاني مكان عين الأول قال بعضهم ولا يخفي قصور العبارة[*]عن تأدية هذا المعنى وينظر في فائدة قوله بعد تبديله

(* قوله) ولا يخفى قصور العبارة الخ،، لا قصور في عبارة المؤلف عليه السلام لأن مراده ان التبديل بين النقيضين بدليل قوله مكان، الطرف الاخرى بعد تبديله بنقيضه وقوله كأنك جعلت الخ، لا ما فسره به المحشي من جعل نقيض الأول مكان عين الثاني والعكس وقول المحشي وينظر في فائدة قوله بعد تبديلة لا وجه للتنظير إذ الضمير في قوله بعد تبديله يعود إلى الطرف الآخر فليس بمستدرك فتأمل اهـ املاح عن خط شيخه **(* قوله)** وينظر في فائدة قوله الخ،، لعل فائدته التنبيه على تأخر جعل النقيض مكان الطرف عن التبديل يدل عليه ما بعده كأنك جعلت الخ، اهـ حسن مغربي ولفظ حاشية لعله يقال فائدته الاشارة إلى بيان وجه التسمية وذلك بإفادة تقديم اعتبار التناقض على العكس بأن يلاحظ أولاً حصول نقيضي الطرفين ثم العكس بأن يوقع عليهما ولعدم تنبه المحشي رحمه الله لفائدة بعد تبديله قصرت عبارته عن بيان مراد الشارح قدس سره وحل عبارته حيث قال بأن يجعل نقيض الأول الخ، وكان الصواب أن يقول بأن يجعل نقيض الأول مكان نقيض الثاني مكان نقيض الأول وقد بين الشارح هذا المعنى أتم بيان بقوله كأنك جعلت الخ، فخفاؤه على المحشي عجيب اهـ سيدي اسماعيل بن محمد ح

وإلا[٤٧] فبعض لا حيوان ليس لا إنسان[٤٨] ويستلزم بعض لا حيوان إنسان[٤٩]

---

(٤٧) أي لو لم تنعكس كنفسها بل جزئية صدق نقيضه وهو بعض لا حيوان الخ، لأن السالبة المعدولة المحمول في قوة الموجبة لأن رفع احد النقيضين اثبات للاخر فكانت الموجبة هي النقيض وتنعكس بالعكس المستوي الخ، اهـ من شرح ابن جحاف كذا قرر الكلام. **(٤٨)** قوله ليس لا إنسان أي بل إنسان اهـ **(٤٩)** فيلزم ان يكون الإنسان حجراً اهـ.

(قوله) وإلا فبعض لا حيوان ليس لا إنسان، أي وإلا صدق نقيضه وهو هذه القضية لأنها سلب جزئي والسلب الجزئي نقيض الإيجاب الكلي **(قوله)** بعض لا حيوان إنسان، فإن قلت ما وجه هذه الاستلزام مع ان هذه القضية أعني بعض لا حيوان إنسان ليس نقيضاً لقولنا بعض لا حيوان ليس لا إنسان ولا عكساً مستوياً إذ لا عكس للسالبة الجزئية ولا عكس نقيض " قلنا " تحقيق المقام يعرف بنقل حاصل ما ذكره بعض المحققين من شراح التهذيب وهو ملخص ما في شرح الشمسية " وبيانه " ان بعض المناطقة جعل هذا أعني بعض لا حيوان إنسان نقيضاً على قاعدة القدماء فقال لو لم يصدق هذا العكس وهو كل لا حيوان لا إنسان لصدق نقيضه وهو بعض لا حيوان إنسان وينعكس بالمستوي إلى آخر ما ذكره المؤلف فقال المتأخرون من المناطقة لا نسلم انه لو لم يصدق العكس المذكور صدق نقيضه وهو بعض لا حيوان إنسان إذ ليس بنقيض له غاية الأمر انه يلزم من عدم صدق العكس المذكور صدق قولنا بعض لا حيوان ليس لا إنسان لأن الإيجاب الكلي نقيضه السلب الجزئي ولا يلزم من صدق هذا النقيض صدق بعض لا حيوان إنسان لأن ليس بعض لا حيوان لا إنسان سالبة معدولة المحمول وبعض لا حيوان إنسان موجبة محصلة المحمول والسالبة المعدولة أعم(*) من الموجبة(*) المحصلة (*)وصدق الأعم لا يستلزم =

(* قوله) والسالبة المعدولة، هي التي لم يجعل حرف السلب جزءاً من المحمول لأنه حينئذ محصل وجودي وقد تكون القضية محصلة الموضوع ومحصلة الطرفين وبيان ذلك يؤخذ من موضعه اهـ منه ح **(* قوله)** أعم من الموجبة، لأن وجه ذلك اشتراط وجود الموضوع في الموجبة دون السالبة كما ذلك معروف اهـ منه ولفظ حاشية والسر في ذلك *ان الإيجاب يستلزم وجود المحكوم عليه ضرورة ان مفهوم وجودي أو عدمي نسبي يستلزم ذلك الشيء [١] اهـ من حاشية الشريف على شرح الرسالة من مباحث الكلي والجزئي قوله وجودي نحو زيد كاتب وقوله أو عدمي نحو زيد لا كاتب اهـ ح * أي في كون السالبة المعدولة المحمول أعم من الموجبة المحصلة اهـ ح [١] بخلاف سلب مفهوم وجودي أو عدمي فإنه لا يستلزم وجود المسلوب عنه لأن الشيء إذا كان معدوماً سلب جميع الأشياء عنه اهـ ح **(* قوله)** من الموجبة المحصلة، أي المحصلة المحمول الا ترى ان صدق قولك ليس زيد بلا كاتب لا يستلزم صدق قولك زيد كاتب لجواز ان يكون زيد معدوماً فلا يكون كاتباً ولا لا كاتباً اهـ حاشية الشريف على شرح الرسالة من مباحث الكلي والجزئي وقوله فلا يكون كاتباً الخ، لأن الموضوع إذا كان معدوماً يجوز ارتفاع النقيضين اهـ ح

=صدق الأخص فلما منعوا تلك الطريقة(*) غيروا التعريف إلى قولهم جعل نقيض الجزء الثاني من الأصل أولاً وعين الجزء الأول ثانياً مع المخالفة في الكيف وسيأتي ذلك في كلام المؤلف " وقد دفع " هذا النقض بأنا لا نسلم ان العكس(*) المذكور قضية معدولة الطرفين بل سالبتهما(*) فتكون موجبة كلية سالبة الطرفين(*) وهي كالسالبة في عدم اقتضاء وجود الموضوع(*) فإذا لم تصدق هي صدق نقيضها الذي معناه سلب سلب الإنسان عن بعض ما صدق عليه سلب الحيوان فلا بد ان يصدق(*) على ذلك البعض انه إنسان وإلا ارتفع النقيضان(*) وصدق الإنسانية عليه يقتضي ان يكون موجوداً حال سلب سلب الإنسانية عنه الواقع في السالبة(*) فيكون موضوع هذه السالبة موجوداً في هذه المادة وبوجوده تتحقق مساواتها للموجبة أعني بعض لا حيوان إنسان في وجود الموضوع لا كونها اعم منها وانه يندفع النقض فافهم، إذا عرفت هذا ظهر لك أن وجه استلزام العكس المذكور لقولنا بعض لا حيوان هو المساواة بينهما لكون موضوع هذه السالبة موجوداً وإذا تساويا صح البيان بقولهم وتنعكس بالمستوي إلى بعض الإنسان لا حيوان وقد كان كل إنسان حيوان هذا خلف، وأما المتأخرون فلما كان ما ذكره المتقدمون في هذا الدافع خلاف الظاهر أعني حمل سلب الطرفين على غير العدول عدل المتأخرون إلى ما لا إشكال عليه هو ما ذكره المؤلف عليه السلام بقوله فيما يأتي جعل نقيض الثاني الخ، كقولك في كل إنسان حيوان لا شيء مما ليس حيواناً إنسان وإلا لصدق نقيضه وهو بعض ما ليس(*) حيواناً إنساناً الخ، البيانين المذكورين انفاً أعني طريق العكس والخلف هذا توضيح ما ذكره المؤلف عليه السلام فتأمله إن شاء الله تعالى

(* قوله) فلما منعوا تلك الطريقة، أي طريقة الاستلزام اهـ ح **(* قوله)** لا نسلم أن العكس الخ، أي حتى تكون موجبة ونقيضها سالباً جزئياً اهـ ح **(* قوله)** بل سالبتهما، وقد عرفت أن الموجبة السالبة الطرفين مساوية للسالبة فقولنا كل ما ليس ب ليس ج موجبة سالبة الطرفين في حكم السالبة في عدم اقتضاء وجود الموضوع وإذا لم يصدق ليس بعض ماليس ب ليس ج وكان معناه سلب سلب ج عن بعض ما صدق عليه سلب ب فلا بد أن يصدق على ذلك البعض حينئذ ويتم الدليل فالسالبة المعدولة المحمول وإن كانت أعم من الموجبة المحصلة لكن السالبة ليست أعم منها بل هي مساوية لها اهـ شريف على الرسالة من بحث عكس النقيض ح **(* قوله)** سالبة الطرفين، ذكر الشريف في حواشي شرح المختصر في السادس من الشكل الثالث الفرق بين الموجبة سالبة المحمول وبين الموجبة معدولة المحمول وبه يعرف الفرق بين سالبة الطرفين ومعدولتهما بالمقايسة، ولفظه الموجبة السالبة المحمول ما سلب فيها محمولها عن موضوعها ثم أثبت ذلك السلب له أي للموضوع فيشتمل على مفهوم السالبة مع أمر زايد هو اثبات سلب المحمول عن الموضوع للموضوع وأما الموجبة المعدولة المحمول فهي ما أثبت فيها عدم أمر وجودي للموضوع فإنت إذا لاحظت مفهوم الكتابة وأضفت إليه مفهوم العدم ثم حكمت على الموضوع بثبوت ذلك العدم المضاف كانت القضية موجبة معدولة وان نسبت مفهوم الكتابة إليه وسلبته عنه ثم حكمت عليه بثبوت ذلك السلب كانت موجبة سالبة المحمول اهـ منه ح **(* قوله)** في عدم اقتضاء وجود الموضوع، بخلاف معدولة الطرفين اهـ شريف ح **(* قوله)** فلا بد أن يصدق على ذلك البعض، وهو المسلوب عنه الحيوانيه اهـ ح **(* قوله)** وإلا ارتفع النقيضان وهو الإنسان ولا إنسان اهـ ح
(* قوله) الواقع في السالبة، وهو النقيض للكلية أعني بعض لا حيوان ليس لا إنسان اهـ ح
(* قوله) وهو بعض ما ليس حيواناً إنسان، وتضمه إلى الأصل هكذا =

/ص١١٦/ وينعكس بالعكس المستوي إلى بعض الإنسان لا حيوان وقد كان كل إنسان حيوان، هذا خلف أو يضم إلى الأصل(٥٠) هكذا بعض لا حيوان إنسان وكل إنسان حيوان ينتج بعض لا حيوان حيوان وهو محال ولا عكس للموجبة الجزئية لصدق بعض/ص١١٧/ الحيوان لا إنسان وكذب بعض الإنسان لا حيوان، **(وبالعكس)** يعني أن السالبة -كلية كانت أو جزئية- تنعكس إلى السالبة الجزئية مثلاً إذا صدق ليس بعض الحيوان بإنسان فليصدق ليس بعض لا إنسان لا حيوان وإلا فكل لا إنسان لا حيوان وتنعكس بعكس النقيض إلى كل حيوان إنسان وقد كان ليس بعض الحيوان بإنسان والسالبة الكلية لا تنعكس كنفسها لصدق لا شيء من الإنسان بفرس وكذب لا شيء من اللافرس لا إنسان لأن من أفراد اللافرس إنسان(٥١)

---

(٥٠)قوله أو يضم إلى الأصل أي لازم الجزئية ينتج المحال اهـ من شرح ابن جحاف وغيره.**(٥١)**هذا التعليل غير مستقيم كما لا يخفى على المتأمل ولفظ حاشية اعلم ان احتجاج المؤلف عليه السلام لا يسمن ولا يغني من جوع، وتقرير الاحتجاج على قواعد الميزان ان يقال لا شيء من لا فرس لا إنسان كاذب لصدق نقيضه وهو بعض لا فرس لا إنسان فيلزم كذبه وبهذا تم المرام في تحقيق المقام ويعلم ان علم المنطق عاصم عن كل خطر عظيم وهاد إلى صراط مستقيم فإنه ما أوقع المؤلف فيما وقع فيه الا اجتناب قواعده ولو قال لأن من أفراد اللافرس حمار مثلاً أو لا إنسان وهو يصدق سلب الإنسان عنه أو إيجاب لا إنسان له لكان موافقاً للتقرير المنطقي والله اعلم اهـ الحسين بن الحسن الاخفش نقل من خطه .

(قوله) أو يضم، أي بعض لا حيوان إنسان " إلى الأصل " بأن يجعل صغرى والأصل كبرى

(قوله) ينتج، يعني من الضرب الثالث من الشكل الأول**(قوله)** والسالبة الكلية لا تنعكس كنفسها، يعني بل تنعكس سالبة جزئية **(قوله)** سلب اللاإنسان، هذا فاعل يصدق

(قوله) عنه، أي عن بعض أفراد اللافرس الدال عليه قوله من أفراد اللا فرس وهو الإنسان ولعل رجوع الضمير إلى إنسان المذكور صريحاً فيصدق ليس بعض اللافرس لا إنسان وهذا من المؤلف اشارة إلى مثال عكس النقيض للسالبة الكلية فلا يرد ما قيل ان المؤلف لم يمثل لعكسها بناء على ان معنى قوله فيصدق أي فيلزم ان يصدق الخ، يعني وهو باطل فيكون من تمام بيان كذب لا شيء من اللافرس لا إنسان والظاهر من العبارة ما ذكرنا

=بعض لا حيوان إنسان وكل إنسان حيوان فبعض لا حيوان حيوان وهو خلف فالموجبة الكلية تنعكس كنفسها كما ترى والموجبة الجزئية لا تنعكس لصدق بعض الحيوان لا إنسان وكذب ليس بعض الإنسان حيواناً والسالبة الكلية والجزئية تنعكسان جزئية موجبة فكلما صدق لا شيء من الإنسان بحجر أو ليس بعض الإنسان حجر صدق بعض لا حجر إنسان وإلا صدق نقيضه وهو لا شيء من لا حجر إنسان وينعكس بالعكس المستوي إلى لا شيء من الإنسان لا حجر وقد كان الأصل لا شيء من الإنسان بحجر هذا خلف اهـ من شرح ابن جحاف ح

وهو يصدق سلب اللا إنسان(٥٢) عنه وهذا كله على رأي القدماء واما المتأخرون فإنهم عدلوا عن هذا وعرفوا عكس النقيض بأنه جعل نقيض الثاني أولاً وعين الأول ثانياً مع بقاء الصدق لا الكيف فعكس كل إنسان حيوان لا شيء من لا حيوان إنسان لكن لما كان المستعمل في العلوم هو مصطلح القدماء والتسمية بعكس النقيض على مصطلحهم أظهر(٥٣) لم يذكر في المختصر غيره وأما وجه عدول المتأخرين وما فيه من الاسئلة والجوابات فمبسوط في كتب الفن

(القيـاس)

(قولٌ مؤلفٌ /ص١١٨/ **من قضايا(٥٤)متى سلمت لزمه لذاته**

---

(٥٢) ولم يمثل لعكسها الصادق ومثاله إذا صدق لا شيء من الإنسان بفرس فليصدق بعض لا فرس لا إنسان اهـ . **(٥٣)** إنما كان أظهر لأنه على رأيهم النقيض في الطرفين بخلاف رأي المتأخرين فإن النقيض أنما هو في طرف واحد والنقيض يصدق على الطرفين.

(٥٤)وها هنا بحث مشهور وهو انه ان أريد بالقضايا القضايا بالفعل خرج عن التعريف القياس الشعري لعدم تعلق التصديق بمقدماته على ما هو المشهور وان اريد بها ما هو اعم من القضايا بالفعل والقضايا بالقوة دخلت في التعريف الموجهة المركبة الواحدة مطلقاً والشرطية الواحدة لاستلزام كل =

(قوله) وهذا كله، أي التعريف وايراد الامثلة والبيان على رأي القدماء **(قوله)** وأما المتأخرون، فإنهم عدلوا لما قد عرفت **(قوله)** فمبسوط في كتب هذا الفن، وقد عرفت شيئاً مما نقلناه قال بعض العلماء ولا يخفى ان تسمية عكس النقيض على تعريف القدماء(*) لا يخلو عن تسامح بخلافه على تعريف المتأخرين**(قوله)** القياس قوله الخ، ينظر في وجه اغفال المؤلف للاستقراء والتمثيل مع ان الحجة كما ذكره اليزدي(*) على ثلاثة أقسام القياس والاستقراء والتمثيل وقد ذكرهما غير المؤلف " فإن قيل " لعل الوجه الاكتفاء بدخولهما في غير اليقينيات فإنهما منه كما صرح به القاضي زكريا لم يكف ذلك لأنه على جهة الاجمال(*) والله اعلم

(* قوله) على تعريف القدماء، الصواب على تعريف المتأخرين كما هو معروف من شرح التهذيب للجلال اهـ سيدي احمد ح **(* قوله)** كما ذكره اليزدي، قال فيه " اعلم " ان الحجة على ثلاثة أقسام لأن الاستدلال إما من حال الكلي على الجزئي وإما من حال الجزئيات على كلياتها وإما من حال احد الجزئيين المندرجين تحت كلي على حال الجزئي الآخر، فالأول هو القياس والثاني هو الاستقراء والثالث هو التمثيل اهـ يزدي ح **(* قوله)** على جهة الاجمال، المذكور من التقاسيم إلى اليقينيات وغيرها إنما هي تقسيم مادة القياس ولم يدخل الاستقراء والتمثيل في ذلك ودخولهما على جهة الاجمال غير موجود أيضاً ولعله يقال إنما لم يذكر التمثيل لأنه من مقاصد الفن وقد استوفى ذكره في المقاصد مع إقامة البرهان عليه واما الاستقراء فلذكره في مسالك العلة في القياس سواء حصل به اثبات حكم كلي كما هو المتعارف أم لا والله اعلم اهـ حسن مغربي ح

قول آخر[٥٥]**)** القول في اصطلاح المنطقيين هو المركب سواء كان ملفوظاً أو معقولاً كما عرفت والقياس يطلق على الملفوظ والمعقول فإن كان القول في اصطلاحهم مشتركاً معنوياً[٥٦] فقد عرف به مطلق القياس ولا اشكال؛

وان لم يكن كذلك كما تشعر به عبارتهم فيكون إما مشتركاً لفظياً[٥٧]ولا اشكال أيضاً عند من أجاز استعمال المشترك في المعنيين معاً

== واحدة منهما عكسها وعكس نقيضها بحسب نفس الأمر ويمكن أن يجاب عنه بوجوه، أحدها أن المراد هو القضايا بالفعل اما بحسب نفس الأمر أو بحسب الظاهر والقضايا الشعرية وان لم تكن قضايا بالفعل بحسب نفس الأمر لكنها قضايا بالفعل بحسب الظاهر لإظهار التصديق بها قبضاً أو بسطاً بخلاف أجزاء المركبة وأطراف الشرطية، وثانيها أن المراد أعم من القضايا بالفعل وبالقوة القريبة من الفعل بان يكون فيها ما يمنع عن تعلق التصديق بها والقضايا الشعرية قضايا بالقوة القريبة من الفعل بهذا المعنى بخلاف أجزاء المواجهة وأطراف الشرطية فإن اجمال النسبة في الأولي وأدوات الشرط في الثانية مانعان عن تعلق التصديق بهما قطعاً، وثالثها أن المراد باللزوم هو اللزوم بطريق النظر ولا نظر فيهما بخلاف القياس الشعري واما ما قيل انه لا يقال للمركبة الواحدة ولا الشرطية انهما قول مؤلف من قضايا فلا يخفى ضعفه الا ان يؤول ببعض الوجوه المذكورة اهـ مير ابو الفتح. **(٥٥)** قال سعد الدين في شرحه للشمسية ما لفظه وقوله قول آخر اشارة إلى وجوب مغايرة النتيجة لكل من المقدمتين لأن النتيجة مطلوبة غير مفروضة التسليم بخلاف المقدمة وقيل لأنه لو لم يعتبر المغايرة لزم ان يكون كل قضيتين قياساً كقولنا كل إنسان حيوان وكل حجر جماد فإنهما يستلزمان أحدهما ضرورة استلزام الكل للجزء وفيه نظر لانا لا نسلم أنها لازمة من المقدمتين فإن معنى اللزوم عنهما أن يكون لهما دخل في ذلك وظاهر أن المقدمة الاخرى لا دخل لها في ذلك اهـ المراد نقله.

(٥٦) المشترك المعنوي هو أن يكون اللفظ موضوعاً لمعان متعددة باعتبار أمر اشتركت فيه فإن تفاوتت في استحقاق ذلك اللفظ فمشكك كالموجود للقديم والمحدث وان لم تتفاوت فمتواطئ كحيوان للإنسان والفرس اهـ .**(٥٧)** المشترك اللفظي هو ان يكون اللفظ موضوعاً لمعان متعددة لا باعتبار امر اشتركت فيه كعين للجارحة والجارية اهـ (*) قال في حاشية مير جليل الظاهر ان القول مشترك فالقول يقال بالاشتراك على الملفوظ وعلى المفهوم العقلي اهـ .

(قوله) فإن كان القول في اصطلاحهم مشتركاً معنوياً، كما هو ظاهر عبارة المؤلف هنا وفيما سبق في أول بحث التصديقات حيث قال القول يقال للمركب سواء كان معقولاً أو ملفوظاً

(قوله) وان لم يكن كذلك كما تشعر به عباراتهم، ذكر بعض المحققين ان الظاهر ان القول مشترك كما يفهم من كلام شرح المطالع حيث قال القول يقال بالاشتراك على الملفوظ وعلى المفهوم العقلي وهو مقتضى ما في شرح الشمسية حيث قال القول هو اللفظ المركب من القضية الملفوظة أو المفهوم العقلي في القضية المعقولة العقلية

(قوله) فلا اشكال أيضاً عند من أجاز استعمال المشترك في المعنيين معاً؛ =

وإما حقيقة في المعقول مجازاً في اللفظ تسمية للدال باسم المدلول، وهذا أنسب بنظر المنطق لأنه لا يبحث عن الألفاظ وفيه إشكال؛ إذ لا يستعمل اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي الا مجازاً والمجاز مهجور في التعريف/ص١١٩/ وقد قيل[٥٨] أن المعرف إن كان القياس المعقول فالمراد بالقول المعقول وإن كان الملفوظ فالملفوظ ليندفع الإشكال عند من لا يجيز استعمال المشترك في معنييه وما بعده وفيه تأمل[٥٩]

---

(٥٨) القائل قطب الدين وغيره قال القطب هنا فالقول وهو المركب اما المفهوم العقلي وهو جنس للقياس المعقول واما الملفوظ وهو جنس للقياس المقول اهـ وقوله وما بعده أي ويندفع ما بعده وهو المجاز اهـ . **(٥٩)** وجه التأمل أنه لا يخرج بهذا عن الاشكال لأنه إن كان مشتركاً بين المعقول والملفوظ كان تعريفاً بالمشترك وهو مهجور في التعريفات وإن كان حقيقة في احدهما مجازاً في الآخر ففيه التعريف بالمجاز وهو أيضاً مهجور فيها اهـ مؤلف فالجواب اما بالحمل على التواطؤ أو المصير إلى قول من يجوز استعمال المشترك في معنييه اهـ شريف لا يخفى ان نقل هذا الجواب في هذا المحل بمعزل عن الصواب اهـ من خط الوالد زيد بن محمد رحمه الله

= لكن مع كون المجيز قائلاً(*) بكون الاستعمال حقيقة حتى يتم التقريب(*) فلو قال المؤلف عليه السلام عند من أجاز الخ، وجعله حقيقة(*) لتم **(قوله)** لأنه لا يبحث عن الألفاظ، يعني أصالة كما عرفت ذلك مما نقلناه سابقاً **(قوله)** والمجاز مهجور في التعريف، قد تقدم في تعريف العلم أن التعريف بالمجاز يصح إذا كان مجازاً مشهوراً ولعله يقال هنا إنه لم يشتهر. **(قوله)** وقد قيل ان المعرف الخ، ذكره في شرح الشمسية وشرح التهذيب **(قوله)** وما بعده، قيل هكذا عبارة الشريف ولا تخلو العبارة عن قلق(*) إذ المراد ليندفع الاشكال لكونه استعمال اللفظ المشترك في معنييه أو استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ولعل اللام في الاشكال للعهد أي الاشكال الأول وهو استعمال المشترك عند من لا يجيز استعماله وما بعهد أي ويندفع ما بعد الإشكال الأول من الإشكال باستعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي أو يكون المراد فيندفع الإشكال وما بعده من التعليل **(قوله)** وفيه تأمل، نقل عن المؤلف عليه السلام في وجه التأمل أنه لم يخرج بهذا عن الإشكال، لأنه إن كان مشتركاً بين المعقول والملفوظ كان تعريفاً بالمشترك وهو مهجور في التعريفات وإن كان حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر

(* قوله) لكن مع كون المجيز قائلاً، وفي نسخة ولا بد أن يكون الخ، اهـ ح **(* قوله)** حتى يتم التقريب، التقريب سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب فإذا كان المطلوب غير لازم واللازم غير مطلوب لا يتم التقريب اهـ تعريفات ح **(* قوله)** وجعله حقيقة لتم، لعله يقال إذا كان المجيز لذلك يحمل عند خلوه عن القرينة المعينة لأحد معنييه أو معانيه التي هي غير متنافية فالظاهر انه عنده حقيقة فإن التبادر من علامات الحقيقة فلا يحتاج إلى التقييد والله أعلم ولو كان يحتاج إلى القرينة على ذلك لزم أن يكون استعماله في الحدود مهجوراً مع إرادة معنييه أو معانيه اهـ حسن مغربي ح. **(* قوله)** ولا تخلو العبارة عن قلق، وفي نسخة وهي عبارة قلقة اهـ ح

هذا في القول الأول[٦٠] واما القول الآخر فالمراد به المعقول لعدم لزوم التلفظ[٦١] بما يلزم من القول معقولاً أو ملفوظاً فالقول الآخر المعقول يلزم من القول المعقول بلا واسطة واما لزومه للملفوظ فالمراد به لزومه لمدلوله[٦٢] لظهور أن النتيجة غير لازمة للفظ القياس لا أنه يلزم من الملفوظ بواسطة دلالته على المعقول؛ لأن المراد باللزوم هاهنا اللزوم بحسب نفس الأمر والقول الملفوظ المؤلف من القضايا الملفوظة لا يستلزم مدلوله بحسب نفس الأمر حتى يستلزم القول الآخر بحسب نفس الأمر بواسطته، بل انما يستلزم مدلوله بحسب العلم بالوضع[٦٣]واين هذا من ذاك/ص١٢٠/ والمراد بالمؤلف[٦٤] معناه اللغوي المشتق[٦٥]

(٦٠) قوله هذا في القول الأول، أي ما ذكر من ترديد القول في قوله فإن القول الخ، في القول الأول يعني المذكور في الحد في قوله قول مؤلف الخ، والقول الآخر هو المذكور في آخر الحد في قوله قول آخر وهو عبارة عن النتيجة أهـ.**(٦١)** يعني إذا قلت العالم مؤلف وكل مؤلف محدث لزم منه العالم محدث ولا يلزمك أن تلفظ بهذا اللازم بل المقصود معرفته وتعقله اهـ. **(٦٢)** وهو المعقول وإنما قيل لازم للملفوظ تجوزاً وإنما هو لازم لمدلوله. اهـ

(٦٣)مثلاً قولنا العالم مؤلف وكل مؤلف محدث هذه الألفاظ لا تستلزم مدلولاتها بحسب الواقع ونفس الأمر بحيث تفهم المدلولات من الألفاظ ولو لم يعلم بالوضع حتى تستلزم القول الآخر وهو النتيجة بحسب الواقع ونفس الأمر أيضاً بل انما تستلزم مدلولاتها عند من علم بأوضاعها اهـ **(٦٤)**دفع لما يقال لا حاجة إلى ذكر المؤلف لاغناء القول عنه فذكر انه احتيج لأجل متعلق قوله من قضايا به على تقدير كونه مشتقاً اهـ

(٦٥) في بعض الحواشي أي انه اسم مفعول وقوله احتيج في بعض النسخ إليه اهـ

= ففيه تعريف بالمجاز وهو أيضاً مهجور فيها **(قوله)** بما يلزم، متعلق بالتلفظ **(قوله)** من القول، بيان لما[*] في قوله بما يلزم والمراد به القول الأول يعني فلو اريد بالآخر الملفوظ لزم التلفظ به **(قوله)** لا أنه يلزم الخ، مقابل لقوله لزومه لمدلوله يعني لا أنه أي القول الآخر يلزم من الملفوظ بواسطة دلالته على مدلوله الذي هو المعقول **(قوله)**لا يستلزم، أي القول الملفوظ مدلوله أي في الواقع لجواز تخلف الدلالة اللفظية عن مدلولها فيه و**(قوله)** حتى يستلزم القول الآخر، غاية للاستلزام داخل في حيز النفي **(قوله)** بحسب العلم بالوضع، أي بحسب كونه عالماً بوضع اللفظ لمدلوله فإذا علم بالمدلول وعلم بوضع اللفظ له علم بالقول الآخر بحسب ذلك وان لم يكن بحسب نفس الأمر **(قوله)** وأين هذا، أي الاستلزام بحسب العلم بالوضع من ذاك أي الاستلزام بحسب نفس الأمر فإن الأول انما يتوقف على العلم بالوضع وان لم يثبت ذلك في نفس الامر.

(* **قوله**) بيان لما، ينظر في جعل ما ذكر بياناً لما يلزم فهو عبارة عن القول الآخر اهـ والظاهر ان من بمعنى عن إفادة سيدي محسن الشامي رحمه الله الظاهر ان من ابتدائية متعلقة بيلزم كما لا يخفى والله أعلم اهـ املا ح عن خط شيخه.

احتيج لتعليق[٦٦]من قضايا به أو لئلا يتوهم كون كلمة من للتبعيض كقولهم قول من الاقوال وقضية من القضايا[٦٧]فلا استدراك والمراد بالقضايا قضيتان أو أكثر

---

(٦٦) أجاب بهذا الجواب المحقق عصام في حواشيه لشرح الشمسية قال بل الجواب ان القول الذي هو جنس القياس بمعنى المركب المراد منه ما لا يدل جزء لفظه على جزء معناه وهو بهذا المعنى لا يتعدى بكلمة من فذكر المؤلف بمعنى اللغة لا بد منه للتعلق به كلمة من انتهى وقد ضعف الجواب الآخر بوجهين مبسوطين في حاشيته اهـ .

(٦٧) لا يقال فهلا اكتفا بالمؤلف عن القول فقيل القياس مؤلف الخ، لأنه يقال التوهم المذكور حينئذ باق بحاله كما لا يخفى فتأمل اهـ *فيفهم ان المعنى قول أي قضية من قضايا وليست القضية وحدها بقياس اهـ شرح جلال * قال في شرح الشمسية لميبدي وأقول فعلى هذا ذكره القول مستدرك اهـ * فيكون ظاهره ان المراد قضية من القضايا وليس بمراد هنا .

(قوله) معناه اللغوي المشتق، قال في حاشية السيد على الكشاف التأليف جمع أشياء متناسبة كما يرشد إليه اشتقاقه من الالفة فمعنى مؤلف من قضايا مجموع من قضايا

(قوله) احتيج، اسند إلى ضمير مؤلف بناء على تعديه أو إلى مصدره بالتأويل المشهور أي أوقع الاحتياج إليه**(قوله)** لتعليق من قضايا به، وقيل ذكر المؤلف بعد القول من قبيل ذكر الخاص بعد العام وهو متعارف وذلك ان المركب أعم[*] من المؤلف إذ قد اعتبر في المؤلف المناسبة بين أجزائه لأنه مأخوذ من الالفة **(قوله)** أو لئلا يتوهم الخ، يعني لئلا يتوهم من كون القول بمعنى القضية ومن كون كلمة من للتبعيض أن المعنى قول أي قضية من قضايا فتكون القضية وحدها قياساً وليس كذلك ولا يخفى ان العبارة لا تؤدي هذا المراد **(قوله)** فلا استدراك، كما قيل[*] ان القول يرادف التركيب الذي هو مرادف التأليف فيكون في العبارة تكرار **(قوله)** قضيتان أو أكثر، يعني ان المراد بالقضايا ما فوق القضية الواحدة وكذا كل جمع يستعمل في التعريفات؛ ومثال الأكثر قولنا النباش أخذ المال خفية وكل أخذ المال خفية سارق فكل سارق يقطع فهذا مؤلف من ثلاث قضايا يلزم عنها قول آخر وهو النباش تقطع يده والأول يسمى قياساً بسيطاً والثاني قياساً مركباً[*] من قياسين

(* قوله) وذلك أن المركب أعم، الظاهر ان يقول وذلك ان القول اعم إذ السياق في بيان النسبة بين المؤلف والقول وإن كان المركب جنساً للقول اهـ ح عن خط شيخه **(* قوله)** فلا استدراك كما قيل، القائل الشيرازي اهـ ح **(* قوله)**والثاني قياساً مركباً من قياسين، في بعض حواشي ايساغوجي ما لفظه قوله لتركبه من قياسين أي بسيطين لأن فيه قضية مطوية وأصله كل نباش آخذ للمال خفية وكل آخذ كذلك سارق فكل آخذ كذلك سارق فهذه نتيجة القياس الأول فتجعل صغرى وتضم إليها كبرى السارق تقطع يده فهذا قياس آخر وكتب بعضهم ما نصه قوله لتركبه من قياسين الأول النباش آخذ للمال خفية وكل آخذ للمال خفية سارق فهذا قياس ينتج النباش سارق والثاني كان يقال النباش سارق وكل سارق تقطع يده ينتج النباش تقطع يده اهـ ح

ويخرج به القضية الواحدة المستلزمة لعكسها/ص١٢١/ أو عكس نقيضها وإن كانت مركبة[٦٨] إذ تسمى عرفاً قضية لا قضيتين، واللزوم المراد به المطلق

(٦٨)الوحدة لا تنافي التركيب في العرف فلهذا قيد الوحدة بقوله وإن كانت مركبة وإنما الذي يقابل المركبة هو البسيطة وعبارة اليزدي أصرح في ذلك حيث قال وبقوله من قضايا اخرج القضية الواحدة المستلزمة لعكسها أو عكس نقيضها، اما البسيطة فظاهر، واما المركبة فلان المتبادر من القضايا الصريحة والجزء الثاني من المركبة ليس كذلك أو لأن المتبادر من القضايا ما يعد في عرفهم قضايا متعددة اهـ

(قوله)المستلزمة لعكسها، نحو كل إنسان حيوان المستلزمة لعكسه[*] نحو بعض الحيوان إنسان؛ ومثال القضية الواحدة من الموجهات المستلزمة لعكسها كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتباً فهذه مشروطة عامة وعكسها حينية مطلقة[*] وبيان ذلك معروف في موضعه.

(قوله) وإن كانت مركبة ؛ الوحدة لا تنافي التركيب في العرف وإنما تنافيه البساطة فلا إشكال في ادخال المركب تحت القضية الواحدة كما ذلك مقتضى العبارة "واعلم" ان القضية المركبة انما تكون في الموجهات ولم يتعرض المؤلف لمباحثها وهي التي اشتملت على حكمين مختلفين بالإيجاب والسلب معاً نحو كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتباً لا دائماً فإنها قد تركبت من مشروطة عامة وهي الجزء الأول ومن سالبة مطلقة عامة وهي الجزء الثاني أعنى قولنا لا دائماً وتحقيق ذلك معروف في موضعه فالمؤلف عليه السلام اشار بقوله وإن كانت مركبة إلى ان خروج القضية الواحدة عن التعريف ظاهر لأنها وإن لزم[*] عنها لذاتها قول آخر وهو العكس لكنها لم تتألف من قضايا وأما المركبة فإنها وان تركبت من قضيتين كما عرفت ويلزمها قول اخر وهو العكس لكنها تسمى في العرف قضية واحدة لا مركبة من قضيتين ولان المتبادر من القضايا هي الصريحة والجزء التالي من المركبة أعني قولنا لا دائماً ليس بقضية صريحة وإنما هو اشارة إلى قضية سالبة هي مطلقة عامة كما عرفت ولو قال أو عكس نقيضها أما البسيطة فظاهر واما المركبة فلانها تسمى الخ، لكان أولى ليظهر أن التعليل بقوله إذ يسمى الخ، مختص بالمركبة

<u>**(* قوله)**</u> المستلزم لعكسه، أي المستوي نحو بعض الحيوان إنسان ويستلزم عكس نقيضه وهو كلما ليس بحيوان ليس بإنسان وكتب بعضهم ما نصه قوله وعكس نقيضه أي القول الواحد نحو كل إنسان حيوان ينعكس بعكس النقيض الموافق إلى قولك كلما ليس بحيوان ليس بإنسان فهذه القضية وهي الموجبة الكلية المعدولة الطرفين لازمة للأصل كما تقدم فلا يسمى الأصل وهو قولنا بعض الحيوان إنسان (*)قياساً لكونه قولا واحداً وان لزمه قول آخر وهو العكس وينعكس بعكس النقيض المخالف وهو تبديل الطرف الأول بنقيض التالي والتالي بعين الأول إلى قولنا لا شيء مما ليس حيواناً بإنسان فهذه القضية السالبة عكس قولنا كل إنسان حيوان لازمة له فلا يسمى الأصل أيضاً قياساً لكونه قولا واحداً اهـ من بعض حواشي إيساغوجي ح (*) الظاهر أن يقال وهو قولنا كل إنسان حيوان اهـ <u>**(* قوله)**</u> وعكسها حينية مطلقة، نحو بعض متحرك الأصابع كاتب حين هو كاتب اهـ سيدي احمد <u>**(* قوله)**</u> وان لزم عنها لذاتها الخ، في شرح ابن جحاف =

سواء كان بينا أو غير بين ويخرج به الاستقراء[٦٩] والتمثيل[٧٠] لا مكان تخلف مدلولهما[٧١] وذكر التسليم[٧٢] لإدخال ما تركب

(٦٩) والترديد وهو ايراد أوصاف وابطال بعضها لتعيين الباقي للعلة كما يقال علة الحدوث في البيت اما التأليف أو الإمكان والثاني باطل بالتخلف لأن صفات الواجب ممكنة والبيت حادثة فيتعين الأول اهـ * وهو تصفح الجزئيات لإثبات حكم كلي كقولنا كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ لأن الإنسان والبهائم والسباع كذلك وهو لا يفيد اليقين لجواز وجود جزئين لم يستقرا ويكون حكمه مخالفاً لما استقرأ كالتمساح في مثالنا ذلك اهـ **(٧٠)** وهو بيان مشاركة جزئي لآخر في علة الحكم ليثبت فيه والعمدة في طريقة الدوران وهو اقتران الشيء مع الآخر وجوداً وعدماً كما يقال الحدوث دائر مع التأليف وجوداً وعدما اما وجوداً ففي البيت واما عدماً ففي الواجب تعالى والدوران كون المدار علة للدائر فيكون التأليف علة للحدوث اهـ ح تهذيب. **(٧١)** ان قلت هذا ينافي اندراجهما في الدليل المعرف بأنه ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، أجيب عن ذلك بأنه يجوز ان يتخلف الشيء الآخر مع لزوم العلم به للعلم بالشيء الأول لأن المعلوم قد يتخلف عن العلم وبان المراد باللزوم في تعريف الدليل المناسبة المصححة للانتقال اهـ من شرح ايساغوجي للشيخ عبد الملك العصامي **(٧٢)** قوله وذكر التسليم الخ، كقولك للفرس المنقوش على الجدار هذا فرس وكل فرس صهال فهذا صهال اهـ شرح تهذيب * فيندرج في الحد، الصادق المقدمات وكاذبها والبرهاني والجدلي والخطابي والشعري كما لا يخفى وأما المغالطة ففي اندراجها اشكال اهـ شرح شمسية.

(قوله) سواء كان بيناً أو غير بين، البين هو الشكل الأول بكماله بنفسه وغير البين باقي الاشكال لتوقف انتاجها على الرد إلى الشكل الأول **(قوله)** تخلف مدلولهما، إذ الحاصل عنهما انما هو(*) الظن بشيء آخر **(قوله)** وذكر التسليم، أي ذكر قوله إذا سلمت

= فإن قيل اللازم في الاستثنائي إذا قلنا إذا كان هذا إنساناً كان حيواناً لكنه إنسان فاللازم فهو حيوان وهو غير الأولى فالجواب ان قولنا كان حيواناً ليس بقضية بل جملة ناقصة غير مفيدة بالاستقلال وقولنا فهو حيوان قضية تامة مستقلة بالإفادة فتغايرتا وقد قيل ان هذا الحد منقوض بالقضية المركبة المستلزمة لعكسها وعكس نقيضها فإنه يصدق عليها أنها قول مؤلف من قضيتين يستلزم لذاته قول آخر ولا تسمى قياساً ويجاب بان المراد بالقضيتين أو القضايا التي هي مثنى أو مجموع القضية الدالة على معناها المستقلة بإفادة المعنى لا تفتقر إلى انضمامها إلى شيء اخر بل تدل عليه منفردة ومنضمة مثلاً إذا قلنا هذا إنسان وكل إنسان حيوان فإن كلا من المقدمتين مستقلة بإفادة معناها غير مفتقرة إلى الأخرى بخلاف قولنا لا دائماً ونحوه فلا يدل على معناه الا منضماً إلى الجزء الأول وإلا لم يدل على شيء وإنما ذكر لتقييد الجزء الأول فهو قيد لا قضية وتسميته قضية مجاز لما اشير به إلى قضية تسمى قضية مجازاً وليس بقضية حقيقة لعدم طرفيها فيه فإن لا عاطفة ودائماً منتصب على الظرفية والعامل محمول القضية الأولى وهذا لا يسمى قضية الا مجازاً اهـ ح. **(* قوله)** إذ الحاصل انما هو الظن بشيء آخر، الحصر غير مسلم اهـ حسن مغربي ح.

من قضايا غير صادقة في نفس الأمر/ص١٢٢/ **"وقوله لذاته"** أي لا لمقدمة غريبة وفسروها بما تكون حدودها مخالفة لحدود مقدمتي القياس وهي: إما أجنبية أي غير لازمة لإحدى المقدمتين كما في قولنا **"أ"** مساوٍ لـ **"باء"**(٧٣).

---

(٧٣)قوله كما في قولنا "أ" مساوٍ " لباء " الخ، مثلاً إنسان مساو لناطق وناطق مساو لبشر فإنسان مساو لبشر بواسطة الخ، اهـ(*) يعني هكذا ناطق مساو لمدرك ومدرك مساو لضاحك فناطق مساو لضاحك في دلالتهما على الإنسان لكن لا لذاتهما لأنه لو كان لذاتهما لكان هذا النوع منتجاً دائماً وليس كذلك فإنه إذا اخذ بدل المساواة المباينة أو النقيضية لم ينتج كقولنا الإنسان مباين للفرس والفرس مباين للناطق لم ينتج كون الإنسان مبايناً للناطق وكقولنا الواحد نصف الاثنين والاثنان نصف الأربعة لم ينتج كون الواحد نصف الأربعة والمؤلف عبر عن ذلك بالحروف الهجائية لما مر أنها عبارة عن قواعد كلية لا تختص بمادة معينة اهـ من بعض حواشي شرح ايساغوجي لزكريا

(قوله) غير صادقة، كقولنا كل إنسان حجر وكل حجر حمار فان هاتين وان كذبتا الا انهما لو سلمتا لزم عنهما ان كل إنسان حمار ومثل ما ذكره المؤلف ذكره في شرح الشمسية وذكر الشريف في حاشية شرح المختصر أن قيد التسليم لا مدخل له في الاستلزام فإن تحقق اللزوم لا يتوقف على تحقق الملزوم ولا اللازم كما ذكره المؤلف عليه السلام في القضايا الكاذبة قال السيد وإنما صرح بتقدير التسليم اشارة إلى ان القياس من حيث هو قياس لا يجب ان تكون مقدماته صادقة ولو ترك هذا القيد لتوهم ان تلك القضايا متحققة في الواقع وان اللازم متحقق فيه أيضاً **(قوله)** حدودها، أي أطرافها وهي الموضوعات والمحمولات **(قوله)** مخالفة لحدود مقدمتي القياس، هذا ذكره بعض شراح الشمسية وهو شامل لعكس النقيض لأنه وإن كان لازماً لإحدى المقدمتين بناء على ان كل واحدة تستلزم عكس نقيضها لكن حدوده مخالفة لحدود المقدمتين ولهذا لم يبين به المؤلف انتاج الضرب الرابع من الشكل الثاني كما سيجي إن شاء الله تعالى وأما العكس المستوي فحدوده لا تخالف حدودهما فلذا تبين به انتاج بعض الاشكال كما يأتي ونقل بعض شراح الشمسية عن شرح المطالع ان الاستلزام بطريق عكس النقيض داخل في القياس كما في العكس المستوي قال لأن الغرض من وضع القياس استعلام المجهولات على وجه اللزوم والمقدمات كماتستلزم المطالب بطريق العكس المستوي كذلك تستلزمها بواسطة عكس النقيض من غير فرق في الاستلزام فإنك كما تقول في العكس المستوي متى صدقت المقدمتان صدقت إحداهما مع عكس الاخرى ومتى صدقتا صدقت النتيجة كذلك امكنك اخرى ذلك بعينه في عكس النقيض بخلاف المقدمة الاجنبية فإن الملزوم بالحقيقة ليس هو المقدمتين بل معهما قول آخر أي مغاير انتهى وسيأتي في الضرب الرابع من الشكل الثاني إن شاء الله تعالى نقلاً عن شرح المختصر وحواشيه ما يؤيد هذا

(قوله) غير لازمة لإحدى المقدمتين، بان لا يكون عكساً مستوياً بواحدة منهما **(قوله)** كما في قولنا "أ" مساو " لباء" الخ، وهذا هو قياس المساواة قال في شرح الشمسية وغيره قياس المساواة هو ما يترتب من قضيتين==

و "**باء**" مساوٍ لـ "**جيم**" فـ "**أ**" مساوٍ لـ "**جيم**" بواسطة صدق كل مساو(٧٤) /ص١٢٣/ المساوي مساو، وإما غير أجنبية(٧٥) أي:[غير] لازمة لإحدى المقدمتين

---

(٧٤) قلت كذا قالوا وينظر في خروج قياس الظرفية والمساواة فإنه يستلزم خروج كل ملازم ومن المعلوم أنه لا يخرج نحو الشمس ملازمها النهار والنهار ملازمة الضوء والشمس ملازمها الضوء لأن ملازم الملازم ملازم وذلك يستلزم خروج جميع أنواع القياس ألا ترى إلى قولنا العالم مؤلف وكل مؤلف حادث فإنه في قوة قولنا العالم ملازمه التأليف والتأليف ملازمه الحدوث فتأمله وأجيب بأنه لا يلزم لزوماً ذاتياً إلى آخر ما في شرح الطبري لإيساغوجي فخذه اهـ **(٧٥)**اعترض بعض المحققين بأنه لا وجه لاخراج القياس المبين بعكس النقيض عن تعريف القياس لأنه من الطرق الموصلة إلى التصديق كالقياس المبين بالعكس المستوي بلا تفاوت ويمكن دفعه بأنه يجوز ان يكون وجه اخراجهم اياه عن تعريف القياس عدم تكرار الحد الاوسط فيه وبعد الانتقال منه إلى النتيجة بالقياس إلى القياس المبين بالعكس المستوي نعم يتجه ان اخراجه عن القياس كاخراج قياس المساواة عنه يستلزم بطلان حصرهم للدليل في الاقسام الثلاثة من القياس والاستقراء والتمثيل لدخولهما في تعريف الدليل مع خروجهما عن الاقسام حينئذ وأيضاً يستدعي أن يوضع باب آخر لبيان حالهما في مباحث الموصل إلى =

==متعلق محمول(*) اولاهما(*) بكون موضوع الاخرى(*) كما في قولنا " أ" مساو " لب " الخ، فإن المقدمة التي ضمت إليه وانتج بواسطتها غير لازمة لواحدة من المقدمتين إذ ليست بعكس لا يهما فهي مقدمة غريبة ولذلك لم يتحقق ذلك الاستلزام الا حيث تصدق هذه المقدمة كما في قولنا الإنسان ملزوم للحيوان والحيوان ملزوم للجسم فالإنسان ملزوم للجسم لأن ملزوم الملزوم ملزوم بخلاف ما إذا لم تصدق تلك المقدمة كما في قولنا الإنسان مباين للصاهل والصاهل مباين للعالم فإنه لا يلزم منه ان الإنسان مباين للعالم لأن مباين المباين لا يجب أن يكون مبايناً وكما في قولنا الاثنان نصف الأربعة والأربعة نصف الثمانية فإنه لا يلزم منه أن الاثنين نصف الثمانية لأن نصف النصف لا يكون نصفاً بل ربعاً **(قوله)** وإما غير أجنبية، بأن تكون لازمة لإحدى المقدمتين كما في عكس النقيض كما عرفت.

(* قوله) متعلق محمول أولاهما الخ، فالمحمول في القضية الأولى لفظ مساو والموضوع في الثانية لفظ " ب" فليس موضوع الثانية محمول الأولى بل متعلقها وهو "ب" والتعلق ههنا هو التعلق النحوي لأن مساو اسم فاعل فاعله فيه عائد إلى الالف وقوله " لب " جار ومجرور مفعوله، فافهم اهـ سيد ح **(* قوله)** متعلق محمول أولاهما، يعني بأولاهما القضية الأولى وهي قوله مساو " لب " ومحمولها مساو ومتعلق هذا الباء المجرورة باللام في قوله " لب" لأن المجرور متعلق بمساو وهذا المتعلق موضوع في الاخرى وهي قوله و "ب" مساو "لج" اهـ من حواشي شرح الرسالة ح **(* قوله)** بكون موضوع الاخرى، فلم يحصل الاندراج لأن شرطه ان يكون محمول الأولى هو نفسه موضوع الثانية ولكن لزم الحكم بواسطة مقدمة أجنبية كقولنا "أ"مساو "لب" اهـ شرح ابن جحاف ح.

كما في قولنا جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكلما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر، فجزء الجوهر جوهر بواسطة عكس نقيض المقدمة الثانية، وهو كلما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر،

ووصف القول الأخر بالآخر لئلا يلزم أن يكون كل مقدمتين كيف اتفقتا قياساً لاستلزام مجموعهما كلا منهما قال في شرح المطالع وفيه نظر(٧٦) والأولى أن يقال المقدمات موضوعة في القياس على انها مسلمة فلو كانت

= التصديق حتى يكون المنطق مجموع قوانين الاكتساب إلا أن يقال إن أرادوا بحصر الدليل في تلك الأقسام حصره في القياس وما في حكمه من الاستقراء والتمثيل وأيضاً لما كان هذان في حكم القياس الحقيقي اكتفوا في بيانهما بأدنى إشارة وتنبيه في مباحث القياس الحقيقي وأحالوا معرفتهما تفصيلاً إلى المقايسة كأنهم بينوهما ولا يذهب عليك أن قياس المساواة يخرج بقيد اللزوم مع قطع النظر عن خصوص المادة كالاستقراء والتمثيل فلا حاجة إلى قيد لذاته إلا لإخراج القياس المبين بعكس النقيض اهـ مير ابو الفتح على التهذيب

(٧٦) لانا نمنع ان ثمة استلزاماً اهـ وفي حاشية وجه النظر هو منع استلزام الكل للجزء وإذا لم يكن جميع المقدمتين مستلزما للجزء لم يحتج إلى قيد آخر لخروجه بقوله يلزم اللهم إلا لزيادة الإيضاح اهـ وقوله والأولى هو من كلام الشارح اهـ (*) قال سعد الدين في شرحه للرسالة الشمسية ما لفظه وقوله قول آخر اشارة إلى وجوب مغايرة النتيجة لكل من المقدمتين لأن النتيجة مطلوبة غير مفروضة التسليم بخلاف المقدمات وقيل لأنه لو لم تعتبر المغايرة لزم أن يكون كل قضيتين قياساً كقولنا كل إنسان حيوان وكل حجر جماد فإنهما يستلزمان إحداهما ضرورة استلزام الكل للجزء وفيه نظر لأنا لا نسلم انها لازمة من المقدمتين فإن معنى اللزوم عنهما أن يكون لهما دخل في ذلك، وظاهر أن المقدمة الأخرى لا دخل لها في ذلك اهـ المراد نقله

(قوله) كما في قولنا جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر، أي ينتفي بانتفاء جزئه إذ الكل لا يوجد بدون جزئه وهذا المثال ذكره بعض المحققين من شراح الشمسية وصاحب الجواهر والظاهر ان هذا المثال من الشكل الثاني فإن كانت الاضافة في جزء الجوهر مفيدة للعموم كان من الضرب الأول منه إذ يكون من كليتين والكبرى سالبة ونتيجة هذا الضرب سالبة كلية كما ذلك معروف وقد جعل المؤلف عليه السلام نتيجة(*) جزء الجوهر جوهر وان لم تكن مفيدة للعموم ولا كلية الصغرى(*) كان من الضرب الثالث منه ونتيجته سالبه جزئية لا موجبة فينظر(*) ولعل المراد مجرد(*) التمثيل.=

(* قوله) وقد جعل المؤلف عليه السلام نتيجته الخ، يعني بواسطة عكس نقيض الثانية اهـ حسن مغربي ح **(* قوله)** ولا كلية الصغرى، كأن المعنى ولا حصل له كلية الصغرى اهـ حسن مغربي ح **(* قوله)** فينظر، يقال انتاجه للشكل الأول بعد ارتداد الشكل الثاني إليه بعكس النقيض فتأمل لا للشكل الثاني اهـ حسن ح **(* قوله)** ولعل المراد مجرد التمثيل، مراد الشارح أنه لما كان يلزم هذا القول قول آخر لا لذاته بل بواسطة مقدمة غريبة لم يكن من القياس المعرف فكيف يخاض=

= **(قوله)** بواسطة عكس نقيض المقدمة الثانية، فيرتد بعكس النقيض إلى الشكل الأول فيكون هكذا، جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكلما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر فجزء الجوهر جوهر **(قوله)** ووصف القول الاخر، بالكسر **(قوله)**بالآخر، يعني بالفتح أي قول اخر مغاير لكل من تلك المقدمتين **(قوله)** كيف اتفقتا، أي سواء كانت على شروط الاشكال الأربعة الاتية أو لا **(قوله)** لاستلزام مجموعهما، أي الكلي المجموعي**(قوله)** كل منهما، أي كل واحدة منهما بإرادة الكل الافرادي ضرورة استلزام الكل للجزء **(قوله)** وفيه نظر، مقتضى ما ذكره السيد المحقق وبعض شراح الشمسية في وجه النظر انما ذكر قد خرج بقيد زادوه(*) في التعريف لم يتعرض له المؤلف وهو لفظ عنها حيث قيل يلزم عنها لذاتها قول آخر فالاحتراز قد وقع بذلك القيد لا بزيادة لفظ آخر قال في شرح الشمسية ومثله في حاشية السيد المحقق على شرح المختصر، وجه النظر انا لا نسلم ان احدى المقدمتين لازمة عن المقدمتين إذ معنى لزوم شيء عن شيئين أن يكون لهما دخل في ذلك الشيء ولا يصح هاهنا إذ لا يكون عن المجموع إحداهما(*) إذا عرفت هذا فقول المؤلف والأولى الخ، لا يصح ان يريد أنه أولى من كلامهما(*) في وجه النظر إذ لم يتعرض لما ذكراه ولا وجه لتلك الزيادة ويمكن أن يقال لم يقصد ان ما ذكره اولى مما ذكراه في وجهه بل من قول من وقف خروج(*) احدى المقدمتين على زيادة لفظ آخر إذ لو توقف عليها لا قتضى صدق أول التعريف على احدى المقدمتين وليس كذلك فإنها قد خرجت بقيد التسليم(*) وذلك ان المقدمات موضوعة في القياس على أنها مسلمة أي مأخوذ فيها قيد التسليم والمأخوذ فيها هذا القيد هي التي على الشرائط المعتبرة لا كيف انفق فلا يكون كل مقدمتين كيف اتفقتا قياساً فقوله لم يحتج إلى القياس أي المأخوذ فيه قيد التسليم

=في أنه من أي شكل أو تستشكل النتيجة والأمر ظاهر اهـ عبد الله بن علي الوزير، في خط السيد عبد الله ثم يستشكل النتيجة وهذا سهو بين اهـ ح **(* قوله)** وقد خرج بقيد زادوه، هذا القيد الذي زادوه لم يقع التصريح منهم بنسبة الاخراج إليه ولو كان ما ذكر خارجاً منه لزم أن يخرج في عبارة المصنف من قوله لزمه لذاته إذ الضمير يعود إلى المؤلف من قضايا كما عاد الضمير في عبارتهم مع التعدية بعن إلى القضايا فالمفاد من العبارتين واحد ** والاستظهار بقوله لازمة عن المقدمتين الخ، في حاشية السيد المحقق لا يجدي لاتحاد المقدمتين بالقول المؤلف من قضايا فالمفاد واحد من الجميع اهـ ح مغربي ** ففي التحقيق لم يزد قيد في عبارتهم اهـ حسن مغربي ح **(* قوله)**إذ لا يكون عن المجموع إحداهما، يعني أن المجموع إذا كان مركباً من الآحاد ومتوقفاً عليها لم تكن الآحاد واقفة عليه ولعله يقال بعد تركب المجموع من الآحاد يكون دور معية لا دور تقدم ودور المعية واقع اهـ حسن مغربي ح **(* قوله)** لا يصح أن يريد الخ، إذا كان الخروج في كلامهما من لفظ آخر ظهرت الأولوية اهـ ح مغربي **(* قوله)** بل من قوله من وقف الخ، يقال لا يصدق أول التعريف على احدى المقدمتين منفردة عن الأخرى مع قوله مؤلف من قضايا اهـ حسن مغربي ح **(* قوله)** فإنها خرجت بقيد التسليم، اما خروجها بشريطة التسليم فهو الذي أراد المصنف ويكون لفظ آخر لزيادة الايضاح اهـ حسن مغربي ح

/ص١٢٤/النتيجة إحداهما لم يحتج إلى القياس فكل قول يكون كذلك لا يكون قياساً

(وهو باعتبار المادة خمسة) كل مركب(٧٧)يتوقف تركبه على حصول أجزاء مادية وصورية والقياس حصل له باعتبار كل من الصورة والمادة تقسيم، التقسيم الأول باعتبار المادة وهي مقدمات القياس وكان خمسة **(لأنه)** أي القياس **(إما أن يفيد تصديقاً أو لا)** يفيده بل يفيد تأثيراً آخر غيره يعني التخيل الجاري مجراه

(الثاني) قياس **(الشعر)** ومادته المخيلات وهي قضايا إذا وردت على النفس أثرت فيها تأثيراً عجيباً من قبض فتنفر أو بسط فترغب ويزيدها قبضاً أو بسطاً ايرادها موزونة بصوت حسن /ص١٢٥/ وسواء كانت مسلمة أو غير مسلمة صادقة أو كاذبة كقولهم الخمر(٧٨)ياقوتة سيالة والعسل مرة مهوعة أي مقيئة،

---

(٧٧) قوله كل مركب مبتدأ ويتوقف خبره ومادة الشيء ما به يحصل بالقوة وأجزاء القياس المادية خمسة والصورية أربعة اهـ **(٧٨)** في جعلهم القضايا الشعرية تخييليه صرفة=

(قوله) يتوقف تركبه، المركب مشتق من التركيب فالمتوقف التركيب المتعدي فالمناسب ان يقال يتوقف تركيبه الا ان المؤلف جعل المتوقف التركيب ليفيد حصول المركب بالفعل المتوقف على حصوله أجزائه المادية والصورية واقتصر المؤلف هنا على المادة والصورة وترك توقفه على بقية العلل الأربع(*) اكتفاء هنا ببيان ما يتعلق به ارادته عليه السلام لأنه ذكر أنه باعتبار المادة كذا وباعتبار الصورة كذا **(قوله)** على حصول أجزاء مادية وصورية(*)، إطلاق المؤلف عليه السلام للجزء على الصورة يوهم أن المراد بها ما عليه الحكماء وليس كذلك كما ذكره في المواقف وشرحه وعبارة شرح المختصر وصورة المركب هيئته الحاصلة قال في حواشيه هذا مبنى على أن لا يراد بالصورة الجزء الذي يكون المركب معه بالفعل كما عند الحكماء للقطع بأن الهيئة عرض والعرض لا يكون جزءاً للجوهر مقوماً له وبيان ما عليه الحكماء أنهم وسموا المادة بالجزء الذي يكون المركب معه بالقوة والصورة بالجزء الذي يكون المركب معه بالفعل ولعل المؤلف عليه السلام أطلق الجزء على الصورة مجازاً على سبيل التشبيه أو أراد بالمركب المركب الاعتباري(*) الذي اعتبروا فيه دخول العارض**(قوله)** تأثيراً أخر غيره، أي غير التصديق وذلك أن القضايا المخيلة لا تذعن بها النفس وإنما يتأثر فيها ترغيب أو ترهيب ولذا قال المؤلف عليه السلام مسلمة أو غير مسلمة فإن غير المسلمة لا تصديق فيها

(قوله) أعني التخييل، لو قال أعني التأثير من قبض وبسط لكان أظهر إذ العبارة تقتضي بأن نفس التخييل هو التأثير والظاهر أنه مسبب عن التخييل لا نفسه

(* قوله) على بقية العلل الأربع، وهي المادية والصورية والفاعلية والغائية اهـ ح

(* قوله) على حصول أجزاء مادية وصورية في نسخة أجزاء مادة وصورة اهـ ح

(* قوله) أو أراد بالمركب الخ، هذا لا يناسب ما وجه به كلام المصنف قريباً اهـ سيدي احمد ح.

والغرض منه انفعال النفس بالترغيب والتنفير وأكثر من يستعمله الشعراء ولذلك قيل[٧٩] أحسن الشعر أكذبه **(والأول)**وهو مفيد التصديق **(إما أن يفيد ظناً أو جزماً الأول)**قياس**(الخطابة)**[٨٠]ومادته المقبولات وهي قضايا تؤخذ ممن يعتقد فيه الجمهور لزهد أو علم أو رياضة أو غير ذلك من الصفات المحمودة كالأقوال المأخوذة من العلماء والمظنونات وهي قضايا يحكم العقل بها اتباعاً للظن كقولك فلان يطوف بالليل فهو سارق والغرض منه ترغيب القاصر عن درك البرهان فيما ينفعه من تهذيب الأخلاق وأمر الدين والتنفير عما يضره وأكثر من يستعمله الخطباء والوعاظ**(والثاني إن أفاد جزماً يقينياً فبرهان)**

=غير متعلقة للتصديق بحث مشهور وهو أن الظاهر أن قولنا الخمر ياقوتة سيالة والعسل مرة مقيئة وامثالهما من قبيل القضايا الصادقة المشتملة على الاستعارة والتشبيه كقولنا زيد أسد ويمكن دفعه بان كلامهم في الأمثلة المذكورة إذا استعملت بمعنى التخييل الصرف إذ لا مانع من استعمالها بهذا المعنى قطعاً وإن جاز استعمالها بمعنى التصديق أيضاً على أن المناقشة في المثال ليست من دأب المحصلين اهـ مير ابو الفتح **(٧٩)** وفي شرح الجلال ولذلك قيل فيه قياس شعري اهـ **(٨٠)** خطب الخاطب على المنبر خطابة بالفتح وخطبة بالضم وذلك الكلام خطبة أيضاً وهي الكلام المنثور المسجع ونحوه ورجل خطيب حسن الخطبة بالضم اهـ قاموس.

(قوله) انفعال النفس أي تأثيرها بالترغيب والترهيب الحاصل من البسيط والتنفير الحاصل من القبض **(قوله)** أحسن الشعر أكذبه، لبنائه على المخيلات الكاذبة التي تستعذبها النفس وتستغربها فيزداد لذلك حسناً

(قوله) كالأقوال المأخوذة من العلماء، هذا داخل فيمن يعتقد فيه لعلم فليس من غير[*] ذلك **(قوله)** والمظنونات، مقابلتها بالمقبولات من قبيل مقابلة العام بالخاص[*] والمراد به ما سوى الخاص **(قوله)** عن درك البرهان[*] متعلق بالقصر **(قوله)** فيما ينفعه متعلق بترغيب

(* قوله) فليس من غير ذلك، هذا على جعله تفسيراً لغير ذلك واما إذا جعل بياناً لقوله أو علم كان المراد من غير ذلك كأهل العقول الراجحة والآراء الصائبة وذوي التجارب والحكماء وغير ذلك والله اعلم اهـ حسن مغربي ح

(* قوله) من قبيل مقابلة العام بالخاص، ويحتمل أن المراد بالمظنونات ما حصل الظن فيه بأمر خارجي غير حال من يعتقد فيه كما في المثال المذكور وهو قوله فلان يطوف بالليل الخ، والمقبولات ما كان من حال من يعتقد فيه اهـ حسن مغربي ح وفي حاشية العام المظنونات لأن المقبولات مظنونات فهي داخلة في المظنونات اهـ

(* قوله) عن درك البرهان، والدرك ويسكن التبعة وأقصى قعر الشيء ج أدراك اهـ قاموس

ومادته اليقينيات /ص١٢٦/ أي هن منتهاه(٨١)،واليقينيات بالاستقراء ست(٨٢) بديهيات ومشاهدات وفطريات وحدسيات ومجربات ومتواترات أما البديهيات وتسمى أيضاً أوليات فهي قضايا يحكم العقل بها بمجر تصور اطرافها كالحكم بأن الواحد نصف الاثنين والجسم الواحد لا يكون في آن واحد في مكانين وقد يتوقف فيه لعدم تصور الطرفين(٨٣) كما في قولنا الممكن محتاج إلى المؤثر أو لنقصان الغريزة كما في البله

(٨١)يعني أنه ينتهي إليها وإن كانت مقدماته غير يقينية اهـ * وعبارة العضد ولا بد من انتهاء مقدماته القطعية إلى الضروريات وإلا لزم التسلسل والدور اهـ قال الشريف ومقدمات الامارة لا بد ان تنتهي أيضاً إلى ما ذكر وإلا لزم التسلسل والدور اهـ **(٨٢)** جعل في المواقف اليقينيات سبعاً قال فيه السابع الوهميات في المحسوسات فإن حكم الوهم في الامور المحسوسة صادق نحو كل جسم في جهة فإن العقل يصدقه في أحكامه على المحسوسات ولتطابقهما كانت العلوم الجارية مجرى الحدسية شديدة الوضوح لا يكاد يقع في اختلاف الآراء كما وقع في غيرها بخلاف حكمه في المجربات والمعقولات الصرفة فإنه إذا حكم عليها بأحكام المحسوسات كان حكمه كاذباً لحكمه بأن كل موجود لابد أن يكون في جهة "واعلم" أن العمدة من هذه المبادئ السبعة الأوليات إذ لا يتوقف فيها إلا من كان ناقص الغريزة كالبله إلى قوله فذلك ادرجت فيما قبله فخذه من شرح المواقف اهـ

(٨٣) وهما الإمكان واحتياجه إلى المؤثر اهـ وقوله أو لنقصان عطف على لعدم تصور الخ، اهـ

(قوله) ومادته اليقينيات، اليقين هو التصديق الجازم المطابق الثابت فباعتبار التصديق لم يحتمل الشك والوهم والتخييل وبقيد الجزم أخرج الظن والمطابقة والجهل المركب والثابت والتقليد ثم المقدمات اليقينيات إما بديهيات أو نظريات منتهية إلى البديهيات لاستحالة الدور أو التسلسل هكذا ذكره المحقق اليزدي فعرفت من كلامه أن اليقينيات قسمان بديهيات ونظريات وقد ذكر ذلك الشريف في حواشي شرح المختصر حيث قال مقدمات البرهان قطعية ولا يجب من ذلك كونها ضرورية إذ النظريات قد تكون قطعية وأما المؤلف عليه السلام فإنه أغفل النظريات من اليقينيات ثم قال ومادته أي البرهان اليقينيات وفسر المادة بكونهن منتهاه ولا يخلو عن تأمل(*) وان مادة الشيء ما يتألف منه الشيء لا ما ينتهي إليه ولو سلم صحة ذلك مجازاً فكون اليقينيات منتهى البرهان لا يخلو عن تسامح فإن المنتهى انما هو البديهيات من اليقينيات للبرهان الذي مقدماته قطعية نظرية لا مطلقاً(*) كما عرفت . **(قوله)** لعدم تصور الطرفين الخ، فإذا تصور معنى الممكن وهو أنه ما تساوى طرفاه أي وجوده وعدمه بالنظر إلى=

(* **قوله**) ولا يخلو عن تأمل، الظاهر أنه يريد انه لا بد من انتهاء مقدماته إليها وإن كانت مكتسبة كما أفاده السعد وليس تفسيراً للمادة حتى يرد ما ذكر اهـ ح (* **قوله**) لا مطلقاً، يصح ان يكون المنتهى ما بعض أفراده منتهى إذا سلم ان النظريات لا تنتهي إلا إلى البديهيات فقط كما نقله عن اليزدي اهـ حسن مغربي ح.

والصبيان أو لتدنس الفطرة بالعقائد المضادة(٨٤) كما في بعض الجهال.

" وأما المشاهدات" فهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة الحواس الظاهرة أو الباطنة فالأولى تسمى حسيات كالحكم بأن الشمس نيرة والنار حارة والثانية تسمى وجدانيات(٨٥)كالحكم بأن لنا خوفاً وغضباً(٨٦)واما الفطريات فهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة لا تعزب عنه عند تصور الطرفين ولهذا تسمى قضايا قياساتها معها كالحكم بأن الأربعة زوج لانقسامها بمتساويين فإن من تصور

---

(٨٤) يعني للأوليات اهـ شرح سعد للرسالة وذلك كمعتقد الأفعال من الله تعالى فإن هذه العقيدة مانعة له عن العلم البديهي في كون أفعال العباد منهم وكحدوث العالم في حق معتقد قدمه اهـ **(٨٥)** وقضايا اعتبارية ويعد منها ما نجده بنفوسنا لا بالأتنا كشعورنا بذواتنا وأفعال ذواتنا "واعلم" أن الحس لا يفيد إلا حكماً جزئياً كما في قولنا هذه النار حارة واما الحكم بان كل نار حارة فمستفاد من الاحساس بجزئيات كثيرة مع الوقوف على العلة فلعل الاحساسات الجزئية تعد النفس لقبول العقد الكلي من المبدأ الفياض ولا شك ان تلك الاحساسات إنما تؤدي إلى النفس إذا كانت صائبة فلولا ان العقل يميز بين الحق والباطل من الاحساسات لم يتميز الصواب عن الخطأ. اهـ شرح مواقف.

(٨٦) فإن إدراك الأمور الجزئية والحكم عليها لا يفتقر إلى عقل ولهذا تدركها وتحكم بها البهائم في القوة الوهمية إلا أنها تكون قضايا شخصية لا تعتبر في العلوم والبراهين المستعملة فيها بالذات وأما الحكم على كلياتها فيفتقر إلى العقل بناء على ان القوى الجسمانية لا تدرك بها الكليات اهـ من حواشي الشريف على العضد * ثم ان الأحكام الحسية كلها جزئية فإن الحس لا يفيد الا أن هذه النار حارة واما الحكم بان كل نار حارة فحكم عقلي استفاده العقل من الاحساس بجزئيات ذلك الحكم والوقوف على علله وبهذا يظهر ان الحكم بالمشاهدات مركب من الحس والعقل لا الحس مجرداً اهـ من شرح السعد على الرسالة بحروفه

= ذاته وتصور معنى احتياجه إلى المؤثر وهو أنه لا يترجح أحد طرفيه على الأخر إلا لمؤثر حكم بالنسبة بينهما حكماً ضرورياً يجزم به الصبيان وقد اشار المؤلف عليه السلام بقوله إلى المؤثر إلى ما عليه كثير من المتكلمين من الفرق بين ترجح أحد طرفي الممكن على الطرف الآخر بلا سبب مرجح أي مؤثر وبين ترجيحه بغير مرجح أي بغير دا ع إلى الترجيح فإن الأول مستحيل(*) بخلاف(*) الثاني **(قوله)** أو لتدنس الفطرة الخ، كمعتقد الافعال من الله تعالى فإن هذه العقيدة مانعة له من العلم البديهي بكون أفعال العباد منهم **(قوله)** الوجدانيات، الوجدان بالضم بمعنى النيل وبالكسر ما حصل بسبب الحواس الباطنة **(قوله)** لا تعزب عنه، عبارة اليزدي لا تغيب عن الذهن(*) .

(* قوله) فإن الأول مستحيل، لتأديته إلى الترجيح بلا سبب وهو محال اهـ حسن مغربي ح

(* قوله) بخلاف الثاني، لجواز ترجيح الفاعل المختار له بغير دا ع اهـ حسن مغربي ح

(* قوله) لا تغيب عن الذهن، ولعلها أولى لجواز أن تكون الواسطة التي لا تغيب عن الذهن ليست من مدركات العقل لكونها جزئية اهـ حسن مغربي ح .

/ص١٢٧/ الأربعة والزوج تصور الانقسام بمتساويين ويترتب في ذهنه ان الأربعة منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج(٨٧)

"**واما المجربات**" فهي قضايا يحكم العقل بها(٨٨) بسبب تكرر المشاهدة مع قياس خفي(٨٩) وهو أن وقوع المتكرر على نهج واحد لا بد له من سبب(٩٠) وان لم يعرف ماهيته وكلما علم وجود السبب(٩١) علم وجود المسبب(٩٢) وذلك كالحكم بان السقمونيا(٩٣) مسهل "**فان قيل**" هذا القياس ان حصل بالفكر كانت المجربات نظرية أو بالحدس فحدسية أو بمجرد أن تصور الطرفين من غير حدس ولا فكر فقضايا قياساتها معها "**قلنا**" بل حصل بوجه آخر غير تلك الوجوه وهو تكرر المشاهدة من غير نظر ولا حدس واداء إلى اليقين "**واما الحدسيات**" (٩٤) فهي قضايا يحكم العقل بها

---

(٨٧)ينتج الأربعة زوج اهـ **(٨٨)** بواسطة الحس مع التكرار اهـ مواقف **(٨٩)** هو أن وقوع شيء عقيب فعل وقوعاً دائماً واكثريا لابد له من أن يكون هناك سبب وإن لم يكن معلوم الماهية وإذا علم حصول السبب حكم بوجود المسبب قطعاً بل الحكم بان الضرب بالخشب مؤلم وبان شرب السقمونيا مسهل اهـ قد تضمنه كلام الشارح اهـ **(٩٠)** وهو يختلف باختلاف الاشخاص فلم يكن دليلاً على المنكر الذي لم يجرب اهـ شاه مير **(٩١)** وهو الاثر الكامن في السقمونيا الذي يحصل به الاسهال علم وجود المسبب وهو الاسهال اهـ **(٩٢)** قطعاً ويتميز عن الاستقراء بان الاستقراء لا يقارن هذا القياس الخفي اهـ من شرح السعد على الرسالة

(٩٣) بفتح السين والقاف والمد معروفة قيل يونانية وقيل سريانية اهـ مصباح**(٩٤)** الحدس سرعة الانتقال من المبادى ()الى المطالب ويقابله الفكر فإنه حركة الذهن نحو المبادى ورجوعها عنه إلى المطالب فلا بد فيه من حركتين بخلاف الحدس إذ لا حركة فيه أصلاً والانتقال فيه ليس بحركة فإن الحركة تدريجية الوجود والانتقال فيه إلى الوجود وحقيقته أن تسنح المبادى المرتبة للذهن فيحصل المطلوب اهـ قطب () قال الشريف عليه فيه مساهلة في العبارة فإن السرعة من الأوصاف العارضة للحركة ولا يوصف بها غيرها وقد صرح بان لا حركة في الحدس أصلاً فلا يكون هناك سرعة حقيقية لكنه تسامح فجعل كون الانتقال دفعياً سرعة والامر بين اهـ شريف * عبارة شرح المواقف ولا بد في الحدسيات من تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الخفي كما في المجربات ثم قال والفرق بينهما ان السبب في المجربات معلوم السببية مجهول الماهية فلذلك كان القياس المقارن لها قياساً واحداً هو انه لو لم يكن لعلة لم يكن =

(قوله) من غير نظر الخ، فإن النظر حركة النفس في المعقولات من المطالب إلى المبادى ثم من المبادى إلى المطالب ففيه حركتان والحدس كما يأتي إن شاء الله تعالى سرعة الانتقال من المبادى إلى المطالب(*) وليس تكرار المشاهدة شيئاً من ذلك

(* قوله) سرعة الانتقال من المبادي إلى المطالب، لا يقال الانتقال في الحدس حركة لانا نقول الانتقال فيه دفعي ولا شيء من الحركة بدفعي لوجوب كون الحركة تدريجية اهـ ح

بحدس قوي[٩٥] من النفس يزول معه الشك ويحصل اليقين كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس لما نرى من اختلاف تشكلات نوره بحسب اختلاف اوضاعه من الشمس وذلك أنه يضيء دائماً بجانبه الذي يلي /ص١٢٨/ الشمس فيحدس العقل[٩٦] بأنه لو لم يكن نوره من الشمس لما كان كذلك[٩٧].

"**وأما المتواترات**"[٩٨] فهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة كثرة شهادة المخبرين بأمر ممكن مستند إلى الحس كثرة تمنع تواطؤهم على الكذب واعتبر الإمكان لأن الممتنع لا يحصل اليقين به وإن كثر نقل وقوعه

= دائماً ولا أكثرياً وان السبب في الحدسيات معلوم السببية والماهية معاً فلذلك كان المقارن لها أقيسة مختلفة بحسب اختلاف العلل في ماهيتها اهـ **(٩٥)** لأن الحدس إذا كان ضعيفاً لم يفد الظن اهـ **(٩٦)**الحدس ذكره صاحب شمس العلوم وغيره في باب فعل يفعل بفتح العين في الماضي وكسرها في المضارع وقيده صاحب الصحاح بالكسر اهـ

(٩٧) أي لما اختلف نوره بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس اهـ

(٩٨) قال في شرح المواقف ومن اعتبر في التواتر عدداً معيناً فقد أحال فإن ذلك مما يختلف بحسب الوقائع والضابط مبلغ يقع معه اليقين فإذا حصل اليقين فقد تم العدد ولا بد في المتواترات من تكرار وقياس خفي وأن يكون مستنداً إلى المشاهدة فيكون الحاصل من التواتر علماً جزئياً من شأنه ان يحصل الاحساس فلذلك لا يقع المعلوم بالذات كالمحسوسات اهـ

(قوله) بحدس قوي، لعل هذا القيد أشارة إلى مافي حواشي شرح المختصر من ان الحدس منه ما يكون كاملاً يفيد القطع وناقصاً يفيد الظن فقط **(قوله)** بحسب اختلاف اوضاعه من الشمس قرباً وبعداً[*]، الحدس سرعة الانتقال من المبادى إلى المطالب وحقيقته ان تسنح المبادى المرتبة للذهن فيحصل المطلوب والحدسيات والمجربات ليست حجة على الغير لجواز أن لا يحصل له الحدس والتجربة المفيدان للعلم ثم قال بعضهم[*] لا يقال قد زعمت ان الست ضروريات والحدسيات لا تدركها الا أذهان الحذاق فضلاً عن أن تكون ضرورية فيجب ان تكون نظرية ثم أجاب بأن النظر مفتقر إلى حركتين كما عرفت والحدس اندفاع الذهن اندفاعاً سريعاً من المبادي إلى المطالب ولا حركة فيه للنفس أصلاً على أن مراتب الضرورة متفاوتة ولهذا لا يجب أن يكون العلم الحاصل عن الحدسيات والتجريبات والمتواترات حجة على الغير توجب انقطاعه أو الحكم بعناده[*] وإنما يجب تساوي الادراك في الأوليات والفطريات والمشاهدات.

(* قوله) قربا وبعداً، ليست هذه العبارة في الكتاب المحشي عليه ولكنها عبارة القطب فإنه قال بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس قرباً وبعداً اهـ ح عن خط شيخه **(* قوله)** قال بعضهم، هو الجلال اهـ ح **(* قوله)** أو الحكم بعناده، لجواز أن لا يحصل له ما حصل لخصمه من العلم وإنما يجب تساوي الادراك في الأوليات والفطريات والمشاهدات اهـ شرح طبري على إيساغوجي ح

والاحساس لأن المعقولات يكثر فيها الاشتباه. **"وأما الخبر"** المحفوف بالقرائن وخبر المصدق بالمعجز فالأقرب أن العلم الحاصل منهما استدلالي فلا يدخل فيما نحن فيه **"واعلم"** أن الحدس قد يحصل بتكرر المشاهدة ومقارنة القياس الخفي كما في المجربات(٩٩)والفارق على ما ذكرنا هو استعمال الحدس وقد ذكروا أوجهاً للفرق غير ذلك ولاشتمال كل من المجربات والمتواترات والحدسيات على ملاحظة قياس خفي(١٠٠) نازع في ضرورياتها من نازع

---

(٩٩) والفرق بين التجربة والاستقراء أن الاستقراء يجعل المشاهدات الجزئية مبدأ الحكم الكلي والتجربة تضم إلى المشاهدات قياساً خفياً يحكم العقل بسببه وأما الفرق بيت التجربة والحدس فهو أن القرائن المفيدة للجزم في الحدسيات مغايرة للأثر بخلاف التجربة وقيل الفرق أن التجربة موقوفة على فعل يفعله الإنسان دون الحدس وفيه نظر لأن العلم بخواص الكواكب وتأثيرها من التجربيات وليس لفعل الإنسان مدخل فيه اهـ من شرح الطوالع

(١٠٠) وهو أن وقوع المتكرر على نهج واحد لا يكون اتفاقياً اهـ

(قوله) والإحساس، عطف على الإمكان وسيأتي في باب الاخبار إن شاء الله تعالى بيان وجه هذا الاشتراط وبيان إفادة الخبر المحفوف بالقرائن والمصدق بالمعجز للعلم إن شاء الله تعالى

(قوله) ومقارنة القياس الخ، أي مع مقارنة القياس الخفي الذي عرفته في المجربات

و**(قوله)** قد يحصل، يفهم من هذا(*) ان مقارنة القياس لا تلزم وما سيأتي من قوله ولاشتمال كل من المجربات الخ، مشعر باللزوم **(قوله)** وقد ذكروا أوجهاً(*) للفرق، "بياض في الامهات"

(قوله) على ملاحظة قياس خفي، اما المجربات والحدسيات فقد عرفت ذلك وأما المتواترات فلعل المؤلف عليه السلام بنى ذلك(*) فيها على قول من جعل حصول العلم بها استدلالياً كما يأتي في الاخبار لتوقفه عنده على حصول شروط التواتر المعروفة وفي شرح المختصر والمتواترات وهي ما تحصل بنفس الاخبار قال الشريف إنما قال بنفس الاخبار تنبيهاً على عدم الاحتياج إلى قياس خفي على ما ظن

(* قوله) يفهم من هذا، الظاهر ان المؤلف عليه السلام أراد أنه كما يحصل الحكم في الحدسيات بحدس قوي من النفس قد يحصل بتكرار المشاهدة وأما لزوم القياس فلا بد منه فلا يتدافع وقد يفهم من عبارة المؤلف هذا المعنى أعني التعليل بحصول الحدس بتكرر المشاهدة اهـ ح

(* قوله) وقد ذكروا أوجهاً للفرق، هنا بياض في الام وقد ذكر السعد في شرح الرسالة بعض الأوجه.اهـ لعل وجه الفرق ما ذكره السعد في شرح الشمسية في أن السبب في المجربات معلوم السببية غير معلم الماهية وفي الحدسيات معلوم بالوجهين اهـ عبد الله بن علي الوزير ح

(* قوله) فلعل المؤلف عليه السلام بنى ذلك الخ، لا يتم هذا التوجيه إذ المؤلف قد جعل المتواترات من الغير الاستدلالي كما هو صريح كلامه في هذا الموضع في الشرح وقد أخرج المحفوف بالقرائن عنها فليتأمل اهـ سيدي محمد الأمير التوجيه تام إذ قد صرح هنا بأنه لعله بناه على قول من جعلها من الاستدلالي لا على قوله نفسه تأمل اهـ عن خط سيدي الحسن بن اسحق عن خط سيدي احمد ح

ونازع بعضهم في كون المجربات والحدسيات من قبيل اليقينيات[١] فضلاً عن كونها ضرورية /ص١٢٩/ بل جعل كثير من العلماء[٢] الحدسيات من قبيل الظنيات وفائدة البرهان تحقيق الحق على وجه لا يحوم حوله شك ولا يتطرق إليه تغيير؛

(وإلا) يفد اليقين **(فإن اعتبر فيه عموم الاعتراف والتسليم فجدل[٣])** أي فالقياس يسمى جدلاً ومادته المشهورات[٤]

---

(١) فجعلها من الظنيات اهـ **(٢)**منها ما ذكره في شرح التجريد في الفرق أن التجربة تتوقف على فعل يفعله الإنسان حتى يحصل المطلوب بسببه فإن الإنسان ما لم يجرب الدواء بتناوله واعطائه غيره مرة بعد أخرى لا يحكم عليه بالإسهال وعدمه بخلاف الحدس فإنه لا يتوقف على ذلك اهـ **(٣)** لأنه يدفع المجادلة اهـ **(٤)** كاستحسان نصرة الولي وخذلان العدو و كحكم الجبري بحسن نسبة أفعال العباد كلها إلى الله والمعتزلي بإثبات الواجبات على الله ونحو ذلك.

(قوله) فضلاً عن كونها ضرورية،إذ قد تكون اليقينيات نظرية كما عرفت وتحقيق انتصاب فضلاً وبيان معناه مبسوط(*) في حواشي الكشاف(*) بما لا يحتمله المقام. **(قوله)** بل جعل كثير من العلماء، منهم شارح المختصر وينظر في وجه الاضراب ببل ولعل وجهه ان المنازعة في كونها يقينية لا يقتضي ادخالها في الظنيات لاحتمال التوقف بخلاف من أدخلها فيها

(قوله) عموم الاعتراف والتسليم، لو قال أو التسليم لكان أظهر إذ عموم الاعتراف من العامة والتسليم من(*) الخصم(*) وقد أشاره المؤلف إلى هذا بقوله فيما يأتي بتسليم من الخصم

(* قوله) مبسوط في حواشي الكشاف، في حاشية السعد على الكشاف فضلاً مصدر لفعل محذوف يقع متوسطاً بين نفي واثبات لفظاً نحو فلان لا ينظر إلى الفقير فضلاً عن اعطائه أو معنى نحو تقاصرت الهمم عن أدنى العدد فضلاً عن أن تترقى والقصد فيه استبعاد الادنى أعني ما دخله النفي بمعنى عده بعيداً عن الوقوع كالنظر إلى الفقير وبلوغ الهمم واستحالة ما فوقه أعني ما دخله النفي بمعنى عده بمنزلة المحال الذي لا يمكن وقوعه كالإعطاء والترقي وهو من قولك أنفقت الدرهم وما فضل منه كذا أي بقي وفاعل الفضل ضمير النفي اهـ ح أي انتفى العطاء بالكلية والذي بقي عنه عدم النظر وهكذا انتفى الترقي وبقي التقاصر **(* قوله)** مبسوط في حواشي الكشاف، في شرح قوله في الخطبة فضلاً عن أن الخ، اهـ ح **(* قوله)** والتسليم من الخصم، لا مانع أن يكون التسليم من العامة فيكون عطفاً تفسيرياً ويدل عليه اقتصار الشارح في التفسير على عموم الاعتراف وكذا السعد في شرح الشمسية اهـ سيدي عبد الله الوزير والعامة خصم كالخصم فيما يأتي اهـ من خطه ح **(* قوله)** والتسليم من الخصم، بل عموم الاعتراف من العامة هو تسليمهم فهو عطف تفسيري ولذا اقتصر المصنف في الشرح على عموم الاعتراف كما اقتصر عليه السعد في شرح الشمسية والعامة خصم كالخصم الذي سيأتي لكن هنا عموم اعتراف وتسليم وفيما سيأتي مطلق التسليم اهـ افادة السيد عبدالله بن علي، هذا وهم فإن المشهورات غير المسلمات ومع جعل التسليم تفسيراً لعموم الاعتراف يلزم أن يكون اياها وليس كذلك ==

وهي قضايا يحكم بها العقل، لاعتراف جميع الناس أو أكثرهم أو طائفة مخصوصة بها، إما لمصلحة[٥]عامة أو رقة أو حمية أو غير ذلك[٦]ولكل قوم مشهورات بحسب عادتهم وآدابهم[٧] ولأهل كل صناعة مشهورات بحسب صناعاتهم **"فان قيل"** المشهورات قد تكون يقينية بل أولية فكيف تجعل من غير اليقينيات **"قلنا"** المراد أن المشهورات لا يعتبر فيها اليقين ومطابقة الواقع بل المعتبر فيها الشهرة وتطابق الآراء/ص١٣٠/ سواء كانت يقينية أو لا فبعض[٨]القضايا يكون أولياً[٩]ومشهوراً بالاعتبارين والمسلمات وهي قضايا تسلم من الخصم فيبنى عليها الكلام لدفعه

---

(٥) في حاشية نحو العدل حسن والظلم قبيح اهـ قطب (٦) كعادات وشرائع نحو شكر المنعم واجب اهـ (٧) في نسخة ودأبهم اهـ. (٨)وسواء تطابق الكل عليها كحسن الاحسان إلى الاباء أو آراء طائفة مخصوصة اهـ (٩) هذا باعتبارها في نفسها وتسميتها مشهورات وأما باعتبار ما وقع من التقسيم هنا فلا بد من ارادة عدم شمولها اليقينية لجعلها في مقابل البرهان المشتمل على اليقين اهـ *قوله بالاعتبارين الأول اليقين ومطابقة الواقع والثاني الشهرة ومطابقة الآراء اهـ

(قوله) إما لمصلحة عامة، نحو كشف العورة مذموم[*] ذكره في شرح الشمسية

(قوله) أو رقة، نحو مواساة الفقراء محمودة "أو حمية " كاستحسان نصرة الولي وخذلان العدو ذكره في شرح الشمسية **(قوله)** أو غير ذلك، كعادات وشرائع**(قوله)** ولكل قوم مشهورات، كقبح ذبح الحيوان عند أهل الهند وعدم قبحه عند غيرهم قال في شرح الشمسية وربما تبلغ الشهرة بحيث يلتبس بالأوليات[*] ويفرق بينهما بان الإنسان إذ خلى عن جميع الامور المغايرة لعقله حكم بالأوليات دون المشهورات أنها مما لا تفيد اليقين اهـ من الطبري على ايساغوجي ح **(قوله)** بالاعتبارين، اليقين[*] وعدمه **(قوله)** والمسلمات، عطف على المشهورات

= فعموم الاعتراف راجع إلى المشهورات والتسليم إلى المسلمات ويرشدك إلى ذلك قوله ان الغرض من القياس الجدلي اما اقناع القاصر عن صنعة البرهان واما إلزام الخصم فإن الأول في المشهورات والثاني في المسلمات والمصنف لم يقتصر كما زعمه وإنما اقتصر في سياق تفسير المشهورات فذلك حجة عليه لا له والله أعلم اهـ عن خط سيدنا ابراهيم بن خالد رحمه الله ح

(* قوله) نحو كشف العورة مذموم، الأولى ما مثل به صاحب القطب فابحث وتأمل اهـ ح عن خط شيخه والذي مثل به العدل حسن والظلم قبيح اهـ ح **(* قوله)** بحيث يلتبس بالأوليات، فإذا خلى العقل وحكمه فرق بينهما بادراك ما هو سبب الأذعان للمشهورات فعلم. **(* قوله)** اليقين وعدمه، الظاهر أن الاعتبارين ما صارت به الأولية أولية وما صارت به المشهورة مشهورة اهـ املاح عن خط شيخه إذ لم يوجد في المشهورات عدم اليقين اهـ من خطه أيضاً ولفظ حاشية الظاهر ان المراد بالاعتبارين اعتبار حصول الحكم من تصور الطرفين كما في الأوليات واعتبار تطابق الآراء كما في المشهورات لا اليقين وعدمه كما قال المحشي إذ لم يعتبر في المشهورات عدم اليقين والله أعلم اهـ سيدنا احمد بن صالح أبي الرجال ح

وإن كانت باطلة كتسليم(١٠)الفقهاء بعض مسائل أصول الفقه والغرض منه إما إقناع القاصر عن درك البرهان وإما الزام الخصم

(وإلا) يعتبر فيه عموم الاعتراف والتسليم **(فمغالطة(١١))** أي فالقياس يسمى مغالطة ومادته الوهميات وهي قضايا كاذبة يحكم بها الوهم الإنساني في أمور غير محسوسة(١٢)على نحو المحسوس كما يقال كل موجود مشار إليه(١٣)

---

(١٠) قوله كتسليم الفقهاء بعض مسائل أصول الفقه كما يستدل الفقيه على وجوب الزكاة في حلي البالغة بقوله عليه السلام في الحلي زكاة فلو قال الخصم هذا خبر واحد ولا يسلم أنه حجة فيقول له قد ثبت هذا في علم أصول الفقه ولا بد أن يأخذها هاهنا مسلمة اهـ قطب

(١١) وصاحب المغالطة ان قابل الجدلي فهو المشاغبي وإن قابل الحكيم فسوفسطائي فالتشغيب والسفسطة داخلان تحت قسم المغالطة فالقياس المشاغبي ما مقدماته مشبهة بالمشهورات والسفسطي ما مقدماته مشبهة بالأوليات فمادة المغالطة أعم اهـ مرآة (١٢) قال صاحب القطب على الشمسية حيث قال وإنما قيد بالأمور الغير المحسوسة لأن حكم الوهم في المحسوسات ليس بكاذب كما إذا حكم بحسن الحسناء وقبح الشوهاء وذلك لأن الوهم قوة جسمانية في الإنسان بها يدرك الجزئيات المنتزعة من المحسوسات فهي تابعة للحس فإذا حكم على المحسوسات بأحكام كان حكماً صحيحاً وإن حكم على غير المحسوس بأحكام المحسوس كان كاذباً، كالحكم بأن كل موجود مشار إليه، وأن وراء العالم فضاء لا يتناهى، ولأن الوهم والحس سيقا إلى النفس فهي منجذبة إليهما مسخرة لهما حتى أن الأحكام الوهميات ربما لم يتبين عندها من الأوليات ولولا دفع العقل والشرع وتكذيبهما أحكام الوهم ربما لم يتبين عندها من الأوليات ولولا دفع العقل والشرع وتكذيبهما أحكام الوهم نفى التباسها بالأوليات ولم يكد يرتفع أصلاً ومما يعرف به كذب الوهم أنه يساعد العقل في المقدمات المنتجة لسقوط حكم فيها كما يحكم بالوهم بالخوف من الميت مع انه يوافق العقل في ان الميت جماد والجماد لا يخاف منه فإذا وصل الوهم والعقل إلى النتيجة نكص الوهم على عقبيه وانكرها اهـ (١٣) فلو قال الباري موجود وكل موجود مشار إليه انتج الباري مشار إليه تعالى الله عن ذلك علواً كبير اهـ

(قوله) كتسليم الفقهاء بعض مسائل أصول الفقه، بناء على أنه قد برهن عليها في علم الأصول كأن يقول الخصم خبر الواحد حجة لأنه قد ثبت ذلك في أصول الفقه فلا بد أن يأخذه المناظر له مسلماً(*) **(قوله)** والغرض منه، أي من الجدل

(قوله) كما يقال، فلو قال الباري موجود مشار إليه لأنتج الباطل

(* **قوله)** فلا بد أن يأخذه المناظر له مسلماً، نحو أن يقول المستدل الزكاة واجبة في القليل والكثير لقوله تعالى: (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً) ولم يفصل فيقول المعترض مخصوص بقوله صل الله عليه واله وسلم: (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) فيقول له هذا آحادي فيجيب بأنك قد سلمت في الأصول جواز التخصيص بالآحادي اهـ جلال وهذا مما برهن قبل المناظرة في علم آخر وسلمه الخصمان. اهـ منه

ولولا دفعها العقل والشرع لعدت من الأوليات ويعرف كذبها بمساعدته للعقل في المقدمات حتى إذا وصل إلى النتيجة امتنع عن المساعدة **"والمشبهات"** وهي قضايا يحكم العقل بها على اعتقاد أنها أولية أو مشهورة أو مسلمة لاشتباهها بشيء منها إما من جهة اللفظ كما في المشترك(١٤) /ص١٣١/ وضرب زيد لاحتمال فاعلية زيد ومفعوليته(١٥) وكقولنا الخمسة زوج(١٦) وفرد فإنه يصدق مع الاجتماع لا الانفراد، وإما من جهة المعنى كأخذ ما بالذات مكان ما بالعرض كما يقال جالس(١٧) السفينة متحرك وكل متحرك منتقل من مكان إلى مكان آخر،

---

(١٤) كما لو قيل في عين ال ذهب هذه عين وكل عين جارية فهذه جارية أو نحو ذلك اهـ من حاشية شرح الشمسية. **(١٥)**كما إذا قلت هذا ضرب زيد الخارج ويريد به الضارب وكل ضرب لزيد خارج يوجب له الأرش ويريد به من وقع عليه الضرب وفي الفعل صدر عنه ينتج هذا يوجب له الارش اهـ **(١٦)** يحتمل ثلاثة معان أحدها أن يكون كل واحد من الزوج والفرد محمولاً على الخمسة بالاستقلال وانه لم يعتبر اجتماعهما كما في زيد عالم وعاقل، وثانيها أن يكون كذلك مع اعتبار المعية والاجتماع وثالثها أن المركب منها محمولاً والصادق حمله هو الأخير فقط اهـ عضد **(١٧)** قوله جالس السفينة متحرك يعني بالعرض وقوله وكل متحرك يعني بالذات فالنتيجة فجالس السفينة منتقل من مكان إلى اخر وهو غير مستقيم اهـ

(قوله) مساعدته، أي الوهم **(قوله)** امتنع عن المساعدة، مثاله الميت جماد والجماد لا يخاف منه فإذا وصل الوهم والعقل إلى النتيجة وهي الميت لا يخاف منه نكص الوهم على عقبيه وأنكرها.**(قوله)** لاشتباهها بشيء منها، أي من هذه الثلاث وهي الأولية والمشهورة والمسلمة **(قوله)** كما في المشترك، كهذه عين وتريد الذهب أو كل عين جارية(*).**(قوله)** فإنه يصدق مع الاجتماع لا الافتراق، إذ يصدق أن الخمسة مجموع مركب من الزوج والفرد لتركبها من اثنين وثلاثة فيفهم منه أنها زوج وأنها فرد وهذا المعنى كاذب واللفظ يحتملهما فإنه ان لوحظ انضمام الفرد إلى الزوج أولاً ثم حمل المجموع على الخمسة كان المفهوم صادقاً وان لوحظ حمل الزوج على الخمسة ثم حمل الفرد عليها كان المفهوم كاذباً **(قوله)** مكان ما بالعرض، فجالس السفينة متحرك بالعرض فلا يكون منتقلاً **(قوله)** مكان ما بالفعل الخ، وذلك أن أجزاء الجسم في مقدم الشرطية قد فرض قبولها للقسمة إلى غير النهاية فكانت أجزاء بالقوة إذ لو كانت بالفعل لكانت موجودة ويستحيل وجود ما لا يتناهى وأجزاء الجسم في تالي الشرطية اجزاءه بالفعل لأنها بين حاضرين وهما السطحان ووجود مالا يتناهى باطل فقد اخذ في المقدم ما بالقوة مكان ما بالعفل فجل ما في التالي ما بالفعل فحصلت المغالطة وفي كلام المؤلف عليه السلام اشارة إلى ماذكروه في علم اللطيف من أن الجسم هل ينتهي إلى حد لا يصح فيه القسمة والتجزي كما هو المختار أولا وتحقيقه في موضعه

(* **قوله)** أوكل عين جارية، فهذه جارية اهـ من شرح الشمسية.

وأخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل كما يقال لو قبل الجسم القسمة إلى غير[١٨] النهاية لكان بين سطحي الجسم أجزاء غير متناهية[١٩] فما لا يتناهى يكون محصوراً بين حاصرين، واخذ السالبة المحصلة بدل الموجبة المعدولة[٢٠] وأخذ السور بحسب الأجزاء[٢١]مكان /ص١٣٢/ السور بحسب الجزئيات وأخذ الكل المجموعي مكان الكل الافرادي وغير ذلك مما يوقع الغفلة عنه في الغلط العظيم

---

(١٨) وجه الغلط لو كان قابلاً للقسمة لكان أجزاؤه بالقوة لا بالفعل اهـ شرح مطالع ** قوله لو قبل الجسم القسمة إلى غير النهاية يعني بالقوة وقوله لكان بين سطحي الجسم أي جانبيه وقوله أجزاء غير متناهية يعني بالفعل وقوله بين حاصرين هما الجانبان اهـ **(١٩)** ينبغي أن يعلم أن مدعي الخصم أن الجسم الطبيعي ينقسم إلى غير النهاية، فيعترض بأن الجسم مركب من ثماني نقطات ولا شك في التناهي وبذلك يتجه بطلان التالي، فيجاب بأن الثماني النقطات إنما هي جزء الجسم التعليمي والنزاع انما هو في الجسم الطبيعي والتعليمي جسم بالقوة والطبيعي جسم بالفعل وبطلان التالي انما يتجه في التعليمي اما الطبيعي فبطلان اللازم ممنوع بل هو مصادرة مبدأ ذلك المنع بان الطبيعي مركب من أعراض والعرض من الكيف والقسمة انما يكون للكم وهذا الدليل قياس شرطي والكبرى محذوفة تقديرها لكن لا يكون بين سطحي الجسم أجزاء غير متناهية ينتج أنه لا يقبل القسمة إلى غير النهاية اهـ جلال **(٢٠)** والفرق بينهما ان السالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة لأنها متى صدقت الموجبة المعدولة صدقت السالبة البسيطة ولا ينعكس كما انه يصدق قولنا شريك الباري ليس بصيراً ولايصدق شريك الباري غير بصير لأن معنى الأول سلب البصر عن شريك الباري ولما كان معدوماً يصدق سلب كل مفهوم عنه ومعنى الثاني سلب البصر ثابت لشريك الباري والأول لا يكون موجوداً في نفسه حتى يمكن ثبوت شيء له وهو ممتنع اهـ من القطب باختصار **(٢١)** كقولك بعض الزنجي أبيض وكل أبيض ليس بزنجي ينتج بعض الزنجي ليس بزنجي فحصل الغلط من اختلاف أحد السورين لأن قولك بعض الزنجي أبيض أي سنه وعينه وهذا بحسب الأجزاء وقولك وكل أبيض ليس الخ، بحسب الجزئيات اهـ من نظر المولى عبدالقادر رحمه الله تعالى .

(قوله) المعدولة، كقولك الإنسان لا جماد ولا شيء من الجماد بحيوان ينتج لا شيء من الإنسان بحيوان وهو باطل فحصل الغلط من الاتيان بالسالبة موضوع المعدولة في الكبرى فلو قلت وكل لا جماد حيوان لا ينتج الإنسان حيوان وهو صحيح **(قوله)** وأخذ السور بحسب الأجزاء الخ، يبحث عن مثاله(*) في الحواشي إن شاء الله تعالى . **(قوله)** مكان الكل الافرادي، كما يقال زيد رجل وكل رجل لا تسعه الدار بإرادة الكل المجموعي ينتج زيد لا تسعه الدار وهو باطل **(قوله)** وغير ذلك(*) " بياض في الام "

(* قوله) يبحث عن مثاله، مثاله كل إنسان حيوان وكل الحيوان جسم نامي حساس متحرك بالإرادة اهـ املا ح عن خط شيخه ومثال آخر زيد إنسان وكل إنسان نوع فزيد نوع وهو باطل اهـ ح.**(* قوله)** وغير ذلك، هنا بياض في النسخ وفي حاشية ما لفظه =

وقد يقع الغلط[٢٢] من جهة الصورة وذلك بأن لا يكون القياس منتجاً للمطلوب ويظن كونه منتجاً إما بأن لا يكون على هيئة شكل من الاشكال لعدم تكرر الوسط كما يقال الإنسان له شعر وكل شعر ينبت من محل، فالإنسان ينبت من محل اولا يكون على ضرب منتج كما يقال الإنسان حيوان والحيوان جنس لعدم كلية الكبرى[٢٣] ومنه وضع ما ليس بعلة علة[٢٤] كقولنا الإنسان وحده ضحاك وكل ضحاك حيوان فالإنسان وحده حيوان ومنه المصادرة على المطلوب وهو جعل المطلوب مقدمة في القياس كقولنا الإنسان بشر وكل بشر ناطق فكل إنسان ناطق والغرض منه تغليط الخصم ودفعه، وأعظم فائدته معرفته لاجتنابه

(و) "لما فرغ من التقسيم الأول" وهو الحاصل باعتبار المادة أخذ في التقسيم الثاني وهو الحاصل **(باعتبار الصورة)** أعني الهيئة الحاصلة للقياس

---

(٢٢)وفي نسخة وقد يكون اهـ (٢٣) لأنها طبيعية اهـ (٢٤) فإن القياس علة للنتيجة فإذا لم يكن منتجاً بالنسبة إليها لم يكن علة اهـ من شرح الطالع.

(قوله) الإنسان له شعر الخ، فالوسط هنا قولنا له شعر ولم يتكرر لأن المذكور في الصغرى له شعر وفي الكبرى وكل شعر من غير لفظ له فلو قال وكل من له شعر الخ، لانتج ولو كاذباً

(قوله) لعدم كلية الكبرى، إذ المراد من قولنا الحيوان جنس هو الماهية **(قوله)** وضع ما ليس بعلة علة، كقولنا الحيوان وحده ضحاك وكل ضحاك حيوان فالضحك ليس علة الحيوانية(*) وقد جعل علة في الكبرى لأنه الاوسط فهو المستلزم للمطلوب **(قوله)** الإنسان بشر، فبشر مرادف الإنسان فكأنه قال في الكبرى وكل إنسان ناطق وهو عين النتيجة **(قوله)** والغرض منه، أي من قياس(*) المغالطة

= كعدم مراعاة وجود الموضوع في الموجبة كقولنا كل إنسان وفرس فهو إنسان وكل إنسان فرس فهو فرس ينتج أن بعض الإنسان فرس والغلط فيه ان موضوع المقدمتين ليس موجوداً إذ ليس شيء موجود يصدق عليه أنه إنسان وفرس وكوضع القضية الطبيعية مكان الكلية كقولنا الإنسان حيوان والحيوان جنس ينتج الإنسان جنس وربما تغير العبارة ويقال الجنس ثابت للحيوان والحيوان ثابت للإنسان والثابت للثابت للشيء ثابت لذلك الشيء فيكون الجنس ثابتاً للإنسان ووجه الغلط ان الكبرى ليست كلية وكأخذ الذهنيات مكان الخارجيات كقولنا الحدوث حادث وكل حادث فله حدوث فالحدوث له حدوث وكأخذ الخارجيات مكان الذهنيات كقولنا الجوهر موجود في الذهن وكل موجود في الذهن قائم بالذهن عرض لينتج ان الجوهر عرض فلا بد من مراعاة جميع ذلك لئلا يقع الغلط الخ، كلام القطب في شرحه للرسالة الشمية فخذه اهـ ح

(* قوله) فالضحك ليس علة الحيوانية، ذكر شارح المطالع ما لفظه ان القياس علة للنتيجة فإذا لم يكن منتجاً بالنسبة إليها لم يكن علة كقولنا الإنسان الخ، وهو أظهر من كلام القاضي فتأمل اهـ ح عن خط شيخه إذ النتيجة الإنسان وحده حيوان اهـ ح **(* قوله)** أي من قياس المغالطة، المغالطة قياس فاسد المعنى إما من جهة اللفظ أو المادة اهـ ح

وهو **(قسمان لأنه إن كان المطلوب أو نقيضه مذكوراً فيه بالفعل فاستثنائي)** أي يسمى القياس حينئذ قياساً استثنائياً لاشتماله على أداة الاستثناء وهي لكن كقولنا إن كان هذا جسماً فهو متحيز لكنه جسم ينتج فهو متحيز وهو بعينه مذكور فيه ولو قلنا لكنه ليس بمتحيز أنتج أنه ليس بجسم ونقيضه مذكور فيه

/ص١٣٣/ "فإن قيل" المطلوب ونقيضه ليسا مذكورين في الاستثنائي بالفعل لأن كلاً منهما قضية[٢٥] والمذكور بالفعل فيه ليس بقضية[٢٦] "قلنا" المراد بكون المطلوب أو نقيضه مذكوراً في القياس بالفعل ان يكون الطرفان[٢٧] مذكورين فيه بالترتيب الذي في المطلوب أو في نقيضه **(وإلا)** يكن كذلك **(فاقتراني)** أي يسمى القياس حينئذ قياساً اقترانياً لما فيه من اقتران[٢٨] الحدود أي الأصغر والأكبر والأوسط كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف حادث ينتج كل جسم حادث وليس[٢٩] هو ولا نقيضه مذكوراً فيه بالفعل[٣٠] وأما بالقوة فهو مذكور فيه لاشتماله على مادة النتيجة أعني الموضوع والمحمول ومادة الشيء ما يكون الشيء مذكوراً معها بالقوة[٣١]

---

(٢٥) محتملة للصدق والكذب اهـ شريف **(٢٦)** أي بل هو جزء قضية اهـ **(٢٧)** هما الموضوع والمحمول اهـ **(٢٨)** وقيل وجه التسمية كون مقدمتيه قرنتا بحرف العطف الدال على الجمع وهو معنى الاقتران وهذا أظهر لمقابلة الاستثنائي من حيث اشتمال كل منهما على أداة وقعت التسمية باعتبارها اهـ شرح تهذيب للجلال **(٢٩)** قوله وليس هو أي المطلوب وهو النتيجة التي هي جسم حادث اهـ **(٣٠)** بالترتيب المذكور سابقاً وهو أن يكون المطلوب مجتمعاً في القياس بأن يكون الأول موضوعاً والثاني محمولاً وكما يكونان إذا استقلا وذلك حيث يكونان نتيجة اهـ **(٣١)** فالمطلوب وهو كل جسم حادث غير مذكور بالفعل ولكنه مذكور بالقوة فإن قوله كل جسم مؤلف وكل مؤلف حادث يدل على المطلوب بالقوة اهـ

(قوله) فاستثنائي، قدم الاستثنائي لأن حده وجودي والاقتراني عدمي وأما في التقسيم فقدم الاقتراني هو القياس لما ذكره المؤلف[*] عليه السلام . **(قوله)** أي الأصغر والأكبر والأوسط، وفي شرح التهذيب للعلامة الجلال لاقتران الحد الأصغر بالأوسط والاوسط بالأكبر قال فيه وقيل[*] وجه التسمية كون مقدمتيه قرنتا بحرف العطف الدال على الجمع وهو معنى الاقتران وهذا أظهر لمقابلته الاستثنائي من حيث اشتمال كل منهما على أداة وقعت التسمية باعتبارها.

(* **قوله**) لما ذكره المؤلف، في قوله فيما يأتي لأن العمدة فيه يتركب من الجمليات الصرفة اهـ ح بزيادة .

(* **قوله**) وقيل وجه التسمية، نسبة في حواشي شرح الشمية لعصام الدين اهـ ح بتصرف كان الاقتصار على نقل هذا الاخير من كلام الجلال هو الصواب وأما الأول فهو كلام الشارح والله أعلم اهـ سيدي محمد بن زيد ح.

[**القياس الاقتراني**] (**القسم الأول**) من القسمين الحاصلين باعتبار الصورة (**في**) القياس(**الاقتراني**) وقدم على الاستثنائي لأن العمدة فيه تتركب من الحمليات الصرفة وهي(٣٢)من الشرطيات بمنزلة المفرد من المركب لانحلال الشرطيات(٣٣) إليها ولذلك سميت بسيطة بخلاف الاستثنائي فإنه لا يخلو عن الشرطيات وهو (**باعتبار صورته البعيدة**) أعني الهيئة الحاصلة لكل من المقدمتين بسبب الحمل والاتصال والانفصال(**قسمان لأنه إن تركب من الحمليات الصرفة**) كما عرفت(**فحملي**) أي يسمى القياس حينئذ قياساً حملياً (**و إلا فشرطي**) أي يسمى القياس حينئذ قياساً شرطياً سواء تركب من الشرطيات الصرفة أو منها ومن الحمليات "**وأقسامه خمسة** "(٣٤)

---

(٣٢) قوله من الحمليات الصرفة أي التي لم يسبق لها شرطية اهـ (٣٣) قوله لانحلال الشرطيات إليها يعني بحذف الاداة اهـ (٣٤) قوله وأقسامه خمسة الخ، لفظ ابن جحاف وإلا فشرطي ان تركب من متصلتين أو منفصلتين أو حملية ومتصلة أو حملية ومنفصلة الأول ما يتركب من متصلتين وهو لا يخلو أما ان تكون الشركة بينهما في جزء تام منهما معاً أو تام من إحداهما غير تام من الاخرى أو غير تام منهما مع أي جزء سواء كان المقدم أو التالي فهذه ثلاثة أقسام للمتصلتين لكن القريب للطبع ما كانت الشركة فيه في جزء تام منهما معاً وهو الذي تنعقد فيه الاشكال الأربعة لأن الوسط وهو المشترك بينهما إن كان تالياً في الصغرى مقدماً في الكبرى فهو الشكل الأول كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجود فالعالم مضيئ ينتج كلما كانت الشمس طالعة فالعالم مضيئ وإن كان تالياً فيهما فهو الشكل الثاني كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وليس البتة كلما كان العالم مظلم فالنهار موجود ينتج ليس البتة كلما كانت الشمس طالعة فالعالم مظلم وإن كان مقدماً فيهما فهو الشكل الثالث كقولنا كلما كان النهار موجوداً فالشمس طالعة وكلما كان النهار موجوداً فالعالم مضيء ينتج قد يكون إذا كانت الشمس طالعة فالعالم مضيئ وإن كان مقدماً في الصغرى تالياً في الكبرى فهو الشكل الرابع كقولنا كلما كان النهار موجوداً فالشمس طالعة وليس البتة كلما كان العالم مظلم فالنهار موجود ينتج قد لا يكون إذا كانت الشمس طالعة فالعالم مظلم وباقي أمثلة المتركب من الشرطيات وشروطه في البسائط اهـ

(قوله)الأول في القياس الاقتراني، قد عرفت توجيه الظرفية في أمثال هذه العبارة في شرح هذا غاية السؤل في علم الاصول **(قوله)** لأن العمدة فيه تتركب من الحمليات الصرفة، وذلك لأن الاقتراني ينقسم إلى قسمين حملي وشرطي والعمدة في الاقتراني هو الحملي ولهذا لم يتعرض المؤلف عليه السلام ولا الحاجب للاقتراني الشرطي قال في شرح المختصر لم يتعرض للاقترانيات الشرطية لقلة جدواها وكثرة شعبها وبعد أكثرها عن الطبع **(قوله)**لانحلال الشرطيات إليها، أي إلى الحمليات**(قوله)** وكذلك، أي ولان الحمليات من الشرطيات بمنزلة المفرد سميت أي الحمليات بسيطة **(قوله)** صورته البعيدة، انما كانت بعيدة لأن النظر فيها إلى كل من المقدمتين قبل التركيب

لأنه إن تركب من شرطيتين فهو إما من متصلتين أومنفصلتين/ص١٣٤/ أومتصلة أو منفصلة وإن تركب من حملية وشرطية فهو إما من حملية ومتصلة أو من حملية ومنفصلة وينعقد فيها الأشكال الأربعة وفي تفصيلها طول

(و) " ينقسم القياس الاقتراني ايضاً" **(باعتبار)** صورته **(القريبة)** أعني الهيئة الحاصلة للقياس بسبب نسبة الوسط إلى الطرفين[٣٥]إلى **(أربعة)** أقسام **(لان الوسط إن كان محمول الصغرى موضوع الكبرى فالشكل الأول أو)** كان الوسط**(محمولها فالثاني أو)** كان **(موضوعهما فالثالث أو عكس الأول فالرابع)**[٣٦] " **اعلم** " أنه قد وقع اصطلاح القوم على ألفاظ لا بد من بيانها فنقول موضوع المطلوب يسمى حداً أصغر لأن الموضوع في أشرف[٣٧]المطالب

(٣٥)أي في كل واحد من الخمسة تحصل الاشكال الأربعة اهـ

(٣٦) وقد مثل الشيرازي الاشكال الأربعة فمثال الشكل الأول كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث فكل جسم محدث ومثال الشكل الثاني كل إنسان حيوان ولا شيء من الجماد بحيوان فلاشيء من الإنسان بجماد ومثال الثالث كل إنسان حيوان وكل إنسان ناطق فبعض الحيوان ناطق ومثال الرابع كل إنسان حيوان وكل ناطق إنسان فبعض الحيوان ناطق اهـ

(٣٧) إنما كان صغراه أشرف المقدمتين لاشتمالها على ذات موضوع المطلوب التي هي أشرف من المحمول والمحمول انما يطلب لأجلها إيجاباً أو سلباً اهـ قطب

(قوله) وأقسامه خمسة إلى قوله ما من متصلتين، ومثال المتركب من متصلتين قولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجوداً فالأرض مضيئة ينتج إن كانت الشمس طالعة فالأرض مضيئة ومثال المتصلتين قولنا كل عدد اما زوج واما فرد وكل زوج اما زوج الزوج واما زوج الفرد ينتج كل عدد اما فرد أو زوج الزوج أو زوج الفرد ومثال الحملية والمتصلة قولنا كلما كان هذا الشيء إنساناً فهو حيوان وكل حيوان جسم ينتج كلما كان هذا الشيء إنساناً فهو جسم ومثال الحملية والمنفصلة كقولنا كلما كل عدد اما فرد أو منقسم بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج ينتج كل عدد اما فرد أو زوج ومثال المتصلة والمنفصلة كقولنا كلما كان هذا الشيء إنساناً فهو حيوان وكل حيوان اما أبيض أو اسود ينتج كلما كان هذا الشيء إنساناً فهو اما أبيض أو أسود. **(قوله)** باعتبار صورته القريبة انما كانت قريبة لأنها بعد التركيب **(قوله)** محمول الصغرى موضوع الكبرى، أي يكون كذلك بالفعل واما بالقوة فهو محمول وموضوع في باقي الاشكال أيضاً لأنها ترتد إلى الشك الأول

(قوله) في أشر ف المطالب، أراد المؤلف عليه السلام أنه يعتبر في التسمية بما يكون من موضوع النتيجة ومحمولها في الاشرف وبيانه أن الصغرى قد تكون كلية موجبة كما في بعض ضروب الشكل الأول والموضوع فيها يكون أخص غالباً فاعتبر في التسمية =

وهو الموجبة الكلية يكون أخص من المحمول غالباً[٣٨]فيكون أقل أفراداً فيكون أصغر ومحمول المطلوب يسمى حداً أكبر لأنه في أشرف المطالب أعم من الموضوع غالباً فيكون /ص١٣٥/ أكثر أفراداً فيكون أكبر والمكرر[٣٩]بين الأصغر والأكبر يسمى حداً أوسط لتوسطه[٤٠] بين طرفي المطلوب حتى يتلاقيا والمقدمة التي تشتمل على الأصغر تسمى بالصغرى لأنها ذات الأصغر[٤١]والتي تشتمل على الأكبر تسمى بالكبرى لأنها ذات الأكبر والقضية التي جعلت جزء قياس تسمى مقدمة لتقدمها على المطلوب وما تنحل إليه المقدمة كالموضوع والمحمول يسمى حداً لأنه طرف للنسبة وهيئة نسبة الأوسط[٤٢]إلى طرفي المطلوب،

---

(٣٨) احتراز مما تقدم وهو استواؤهما نحو كل حيوان حساس وكل حساس متحرك بالإرادة فالحساس مساو الحيوان اهـ **(٣٩)**قوله والمكرر بين الأكبر الخ، لو قيل من حدود المقدمتين لكان أنسب وقد عرض على المؤلف فاستقر به اهـ شامي **(٤٠)** قوله لتوسطه يعني كونه رابطة لا أن المراد وقوعه في الوسط اهـ **(٤١)** أي صاحبته اهـ **(٤٢)** هذه عبارة القطب في شرح المطالع وعبارته في شرح الشمسية والهيئة الحاصلة من وضع الحد الاوسط عند الحدين الآخرين بحسب حمله عليهما ووضعه لهما أو حمله على أحدهما ووضعه للآخر يسمى شكلاً اهـ وفي شرح السعد للرسالة وغيره ونحو هذه العبارة أعني قوله الهيئة الحاصلة من وضع الاوسط الخ، تأمل اهـ من خط قال فيه من خط القاضي علي البرطي رحمه الله قوله بحسب حمله عليهما كالشكل الثاني وقوله أو وضعه لهما كالشكل الثالث وقوله أو حمله على أحدهما ووضعه للآخر كما في الشكل الأول والرابع اهـ

=أخصية الموضوع(*) في هذا الاشرف لا فيما عداه وان الكبرى أيضاً(*) قد تكون موجبة كلية في بعض ضروب هذا الشكل والمحمول فيها يكون أعم غالباً فاعتبر في التسمية أعمية المحمول في هذا الاشراف لا فيما عداه أعني السالبة فتأمل فالمقام محل اشتباه

(قوله) غالباً، وقد يستويان نحو كل حيوان حساس وكل حساس متحرك بالإرادة .

(قوله) حداً أوسط لتوسطه بالفعل(*) في الشكل الأول وبالقوة فيما عداه بين موضوع المطلوب ومحموله **(قوله)** وما تنحل إليه المقدمة، الانحلال والتحليل(*) تفصيل الكل إلى الأجزاء

(* قوله) أخصية الموضوع، الظاهر من كلام المؤلف رحمه الله ان الاشرفية للمطالب لا للقياس وكلام المحشي يوهم العكس فتأمل والله أعلم اهـ ح قال من املا شيخه وخطه

(* قوله) وان الكبرى أيضاً، عطف على ان الصغرى اهـ منه ح. **(* قوله)** لتوسطه بالفعل، المراد كونه رابطاً بينهما لأن المراد وقوعه في الوسط اهـ ح من املا شيخه وخطه **(* قوله)** الانحلال والتحليل الخ، هذا يوهم التساوي بين الانحلال والتحليل وليس كذلك لأن الانحلال مطاوع فيلائمه الانفصال والتحليل فعل المحلل ويلائمه التفصيل فتأمل والله أعلم اهـ ح من املا شيخه وخطه

بالوضع والحمل يسمى شكلاً(٤٣) واقتران الصغرى والكبرى بحسب الإيجاب والسلب والكلية والجزئية تسمى قرينة(٤٤) وضرباً(٤٥) وإنما وضعت هذه الإشكال في هذه المراتب لأن الشكل(٤٦) الأول هو النظم الطبيعي لانتقال الذهن فيه من الأصغر إلى الأوسط ومنه إلى الأكبر حتى يلزم انتقاله من الأصغر إلى الأكبر وهو انتقال طبيعي يتلقاه الطبع السليم بالقبول الكامل فهو بين الإنتاج غير محتاج إلى روية وفكر ومنتج للمطالب الأربعة(٤٧)ولأشرف المطالب الذي هو الإيجاب الكلي لاشتماله على الشرفين وهما الإيجاب الذي هو أشرف من السلب فإن الوجود خير من العدم والكلية التي هي أشرف من الجزئية لأنها أنفع في العلوم ولدخولها تحت الضبط ولأنها أخص والأخص أكمل من الأعم لاشتماله على أمر زائد ويتلوه الشكل الثاني في الشرف لأنه ينتج الكلي وهو أشرف من الجزئي والثالث وإن انتج الإيجاب وهو أشرف من السلب فلم ينتج الكلي، والكلي وإن كان سلبياً أشرف من الجزئي وإن كان إيجابياً لأنه أنفع في العلوم ولأن شرف الإيجاب من جهة/ص١٣٦/ وشرف الكليات من جهات(٤٨) ولأن الثاني(٤٩) يوافق الأول في الصغرى

---

(٤٣) والفرق بين الضرب والشكل ظاهر فإن الشكل قد يتحد مع اختلاف الضرب كما في ضروب الشكل الأول وقد يتحد الضرب مع اختلاف الشكل كالموجبتين الكليتين مع الشكل الأول والثالث اهـ شرح خير الله علي ايساغوجي**(٤٤)** ووجه تسميته قرينة وقوع الاقتران فيه وضرباً كونه نوعاً والضرب من معانيه النوع اهـ حفني **(٤٥)** والقول اللازم منها باعتبار حصوله منها نتيجة وباعتبار استحصاله منها مطلوباً اهـ من بعض شروح الشمسية **(٤٦)** عبارة القطب لأن الشكل الأول على النظم الطبيعي وهي أولى مما هنا وكذا عبارة شرح ايساغوجي اهـ

(٤٧) الكليتين والجزئيتين بخلاف الثاني فإنه لا ينتج الا السالبتين وبخلاف الثالث والرابع فإنهما لا ينتجان الا الجزئيتين الا الضرب الثالث من الرابع اهـ شرح ايساغوجي لخير الله.

(٤٨)كما تقدم اهـ من خطه عليه السلام **(٤٩)** قوله ولان الثاني يوافق الأول وفي نسخة موافق للأول وقوله في الصغرى هي الموجبة الكلية وقوله لاشتمالهما على موضوع المطلوب قال الجلال حيث بقي موضوع المطلوب منها في مثل محله في الأولى اهـ

(قوله) ولدخولها تحت الضبط، في شرح الشمسية ولأنها أضبط وعبارة المؤلف(*) عليه السلام أجود **(قوله)**ولأنها أي الكلية أخص من الجزئية هكذا في شرح الشمسية إذ بثبوت الكلية تثبت الجزئية ولا عكس وبانتفاء الجزئية تنتفي الكلية ولا عكس **(قوله)** من جهة أي من جهة كونه إيجاباً فقط. **(قوله)** من جهات من جهة كونها أضبط وأنفع وأكمل.

(* قوله) وعبارة المؤلف عليه السلام أجود، ووجهه ان اسم التفضيل يدل على كونها أضبط من الجزئية وان شاركتها بخلاف عبارة المؤلف فتأمل والله اعلم اهـ ح من املا شيخه وخطه أيضاً.

وهي أشرف المقدمتين لاشتمالها على موضوع المطلوب الذي هو أشرف(٥٠)لأن المحمول يكون غالباً خارجاً تابعاً(٥١)والمتبوع المعروض أشرف من التابع العارض ثم الشكل الثالث لموافقة الأول في الكبرى(٥٢)ثم الشكل الرابع لمخالفته إياه في المقدمتين فهو في غاية البعد عن الطبع(٥٣)ولذلك أسقطه أبو نصر وأبو علي عن الاعتبار وبعضهم عن القسمة أيضاً

" إذا عرفت ذلك " فلإنتاج كل شكل من الأشكال الأربعة شروط منها ما هو بحسب الكيفية ومنها ما هو بحسب الكمية ومنها ما هو بحسب الجهة ولم يذكر الشرائط بحسب الجهات اعتماداً على ما في المطولات مع اغفالها فيما سلف وأما الشرائط بحسب الكيفية والكمية فقد أشار إليها بقوله**(وشرط)**الشكل**(الأول)** بحسب الكيفية **(إيجاب الصغرى)** وإلا لم يتعد(٥٤) الحكم من الأوسط إلى الأصغر(٥٥)لأن الحكم في الكبرى على ما ثبت له الأوسط والأصغر ليس مما

---

(٥٠) وعبارة زكريا في شرح ايساغوجي تم الثاني لأنه أقرب الاشكال الباقية إليه لمشاركته اياه في صغراه التي هي اشرف المقدمتين لاشتمالها على الموضوع الذي هو اشرف المحمول لأن المحمول انما يطلب لأجلها يجاباً وسلباً اهـ

(٥١) وقد يكون داخلاً في الموضوع إذا حصل فيه مبالغة نحو زيد لسان أو عين اهـ

(٥٢) حيث بقي محمول المطلوب منها في مثل محله في الأولى اهـ جلال **(٥٣)** حيث قالوا الوسط إن كان موضوعاً في احدى المقدمتين محمولا في الاخرى فهو الأول وإن كان موضوعاً فيهما فهو الثالث وإن كان محمولاً فيهما فهو الثاني اهـ (*) وهذه الاحكام امور وضعية اختيارية لا وجوب فيها وإنما دعا إليها الاستحسان والاخذ بالأليق والأولى اهـ شرح مطالع **(٥٤)** أي وإلا يشترط إيجاب الصغرى اهـ **(٥٥)** فلا يصح الحكم عليه بالأكبر بيانه ان الحكم عليه بالأكبر حينئذ يكون على الاوسط المسلوب عن الأصغر فيكون الحكم بالأصغر على غير ماله تعلق بالأصغر فلا يحصل التلاقي () اهـ جلال () كقولنا لا شيء من الإنسان بفرس وكل فرس صهال فإن الحكم بصهالية الفرس لا يتعدى إلى الإنسان إذ الحكم في القياس بدخوله تحته اهـ شاه مير

(قوله) أبو نصر، يعني الفارابي **(قوله)** على ما ثبت له الاوسط وهو العالم(*) في قولنا العالم مؤلف **(قوله)** والاصغر وهو العالم ليس مما ثبت له الاوسط لأن الغرض أنه مسلوب عنه.

(* قوله) وهو العالم، مشكل عليه وفي حاشية وجه التشكيل ان الحكم في الكبرى على ماثبت له الاوسط والمراد به الذوات التي ثبت لها ذلك الوصف وهو التغير مثلاً في قولنا العالم متغير الخ، فإن الحكم في الكبرى على الأفراد مع ملاحظة ذلك الوصف لا على العالم الذي هو موضوع الصغرى كما تنادي به الظرفية في قول المؤلف لأن الحكم في الكبرى والله اعلم اهـ املا ح عن خط شيخه.

ثبت له الاوسط[٥٦] فلا يلزم من الحكم عليه الحكم على الأصغر ويحقق ذلك صدق القياس تارة مع الإيجاب وتارة مع/ص١٣٧/ السلب فإذا كانت الصغرى سالبة فالكبرى إما موجبة أو سالبة، وأيا ما كان يتحقق الاختلاف الموجب لعدم الإنتاج كقولنا لا شيء من الإنسان بفرس وكل فرس حيوان أو صهال والصادق في الأول[٥٧]الإيجاب وفي الثاني السلب وكقولنا لا شيء من الإنسان بفرس ولا شيء من الفرس بحمار أو ناطق والحق في الأول السلب وفي الثاني الإيجاب والاختلاف موجب للعقم[٥٨]

(و)شرطه بحسب الكمية **(الكلية الكبرى**[٥٩]**)** وإلا لاحتمل أن يكون البعض المحكوم عليه بالأكبر غير البعض المحكوم به على الأصغر

---

(٥٦) ووجه الدلالة في المقدمتين وهو ما لأجله لزمتهما النتيجة ان الصغرى باعتبار موضوعها خصوص والكبرى باعتبار موضوعها عموم واندراج الخصوص في العموم واجب فيندرج موضوع الصغرى في موضوع الكبرى فثبت له ما يثبت له وهو محمول الكبرى نفياً واثباتاً فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو النتيجة اهـ عضد قال السعد قوله فثبت له أي انتسب إلى موضوع الصغرى ما انتسب إلى موضوع الكبرى ولا خفا في ان انتساب محمول الكبرى إلى موضوع الصغرى هو معنى التقائهما وهو النتيجة فلا معنى لقوله فيلتقي بعد قوله فثبت الا ان يكون تفسيراً اهـ * الظاهر ان الحكم في الكبرى على الاوسط وإذا كان الحكم عليه بشيء بعد ان يثبت الأوسط للأصغر وحكم عليه به كان الحكم عليه حكماً على الاصغر بواسطة دخوله تحته وإن كان الحكم على الاوسط بعد إن كان منفياً عن الأصغر فلا يلزم من الحكم على أحدهما تحكم الحكم على الآخر به وهو ظاهر ففي عبارة الشرح شيء وتوجيهها ان المراد بما ثبت له الاوسط ما ثبت له حكم الاوسط أو يثبت له مفهوم كونه أوسط أو ما صدق عليه من الأفراد اهـ سيدي هاشم بن يحيى رحمه الله تعالى من هامش اليزدي **(٥٧)** قوله والصادق في الأول الإيجاب وهو كل إنسان حيوان يعني وليس هو النتيجة إذ النتيجة السلب وهي كاذبة اهـ **(٥٨)** في الصحاح في مادة عقم ما لفظه وأعقم الله رحمها فعقمت على مالم يسم فاعله إذا لم تقبل الولد، الكسائي رحم معقومة أي مسدودة لا تلد ومصدره العقم والعقم بالفتح والضم اهـ وفي القاموس عقم كفرح ونصر وكرم عقماً وعقماً ونضم اهـ **(٥٩)** وينتفي فيها الكيف وهو الإيجاب والسلب أي سوء كانت موجبة أو سالبة اهـ=

(قوله) فلا يلزم من الحكم عليه الحكم على الاصغر، بيانه ان الحكم على الأصغر بالأكبر حينئذ يكون على الأوسط المسلوب عن الأصغر، فيكون الحكم بالأكبر على غير ماله تعلق بالأصغر فلا يحصل التلاقي في الوسط المشترط في الانتاج **(قوله)** ويحقق ذلك أي عدم اللزوم المتقدم **(قوله)** والصادق في الأول، وهو وكل فرس حيوان **(قوله)** الإيجاب، نحو كل إنسان حيوان يعني وليس هو النتيجة إذ النتيجة السلب وهي كاذبة **(قوله)** وفي الثاني وهو أو صهال إذ التقدير وكل فرس صهال **(قوله)** والسلب، نحو لا شيء من الإنسان بصهال

فلا يلزم اندراج الأصغر تحت الاوسط كقولنا كل إنسان حيوان وبعض الحيوان فرس إذا تقرر ذلك فاعلم ان الضروب المحتملة(٦٠)عند العقل في كل شكل ستة عشر ضربا(٦١) لأن المهملة في قوة الجزئية والشخصية لا تعتبر في العلوم مع انها في حكم الكلية(٦٢)فالنظر مقصور على المحصورات الأربع وهي معتبرة في الصغرى والكبرى وحاصل ضرب(٦٣)الأربعة في الأربعة ستة عشر سقط منها في الشكل الأول باشتراط /ص١٣٨/ إيجاب الصغرى ثمانية وذلك من ضرب الصغرى السالبة الكلية والجزئية في الكبريات الأربع(٦٤) وباشتراط كلية الكبرى أربعة من ضرب الكبريين الجزئيتين في الموجبتين(٦٥)

=* قوله وكلية الكبرى لأن الصغرى لو كانت سالبة لم يندرج الأصغر تحت الاوسط المحكوم عليه بالأكبر ويتعذر الحكم بالأكبر على الأصغر فلا يحصل الانتاج لعدم الإندراج واما الثاني فإن الكبرى لو كانت جزئية كان الحكم فيها بالأكبر على بعض الاوسط فيكون الأكبر بعض الاوسط ويجوز ان يكون الحكم على الأصغر بالبعض الآخر من الاوسط لأن المحمول أعم فلا يتحقق الانتاج كما لو قلنا كل إنسان حيوان وبعض الحيوان فرس اهـ ابن جحاف

(٦٠) يعني من غير نظر إلى انتاج اهـ **(٦١)** قال ابن جحاف لأن الضروب الممكنة الانعقاد في كل شكل ستة عشر وذلك لأن القضايا منحصرة في الشخصية والمحصورة والمهملة لكن الشخصية منزلة منزله الكلية لإنتاجها في كبرى هذا الشكل كما لو قلنا هذا زيد وزيد إنسان انتج بالضرورة هذا إنسان وذلك لأن زيداً الثاني هو الأول فحصل بذلك الاتحاد فإذا صار الحكم على الثاني حكماً على الأول فحصل الانتاج وأما المهملة فهي في قوة الجزئية فانحصرت القضية في الأربع المحصورات الكلية الموجبة والكلية السالبة والجزئية الموجبة والجزئية السالبة فإذا كانت الصغرى احدى الأربع والكبرى يصل ستة عشر ضرباً الحاصل من ضرب أربعة في أربعة اهـ **(٦٢)** لإنتاجها في كبرى هذا الشكل فإذا قلنا هذا زيد وزيد إنسان انتج بالضرورة هذا إنسان اهـ قطب **(٦٣)** قوله وحاصل ضرب الأربع يعني الصغريات في الأربع يعني الكبريات اهـ (٦٤)الكلية والجزئية والإيجاب والسلب مضروب فيها الصغرى والسالبة الكلية والجزئية وضرب اثنين في أربعة بثمانية وهذه الثمانية ساقطة بسبب شرط الإيجاب في الصغرى اهـ **(٦٥)** الصغريين فالساقط من الكبرى باشتراط =

(قوله) فلا يلزم اندراج الأصغر تحت الاوسط، فلا تصدق النتيجة وهي بعض الإنسان فرس

(قوله) والشخصية لا تعتبر في العلوم، لعدم اطرادها **(قوله)** مع انها في حكم الكلية، لإنتاجها في كبرى هذا الشكل فإذا قلنا هذا زيد وزيد إنسان انتج بالضرورة هذا إنسان**(قوله)** فالنظر مقصور على المحصورات الأربع وهي الكليتان والجزئيتان **(قوله)** وهي، أي المحصورات الأربع**(قوله)** معتبرة في الصغرى والكبرى، يعني ان الصغرى تكون أربع والكبرى تكون أربع

(قوله)وحاصل ضرب الأربعة في الأربعة ستة عشر وذلك لأنك إذا قرنت احدى الصغريات الأربع بإحدى الكبريات الأربع حصل منه ستة عشر ضرباً.

هذا بطريق الحذف، وأما بطريق التحصيل فالصغرى الموجبة إما كلية أو جزئية، والكبرى الكلية إما موجبة أو سالبة، فكانت ضروبه الناتجة أربعة، الضرب الأول من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية

(نحو الحج مأمور الشارع وكل مأمور الشارع واجب[٦٦]) فالحج واجب، والضرب الثاني من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة كلية نحو كل وضوء عبادة ولا شيء من العبادة يصح بلا نية فلا شيء من الوضوء يصح بلا نية، الضرب الثالث موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى ينتج موجبة جزئية نحو بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية فبعض الوضوء بنية، الضرب الرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية نحو بعض الوضوء عبادة ولا شيء من العبادات يصح بلا نية فليس بعض الوضوء يصح بلا نية، ووجه ترتيب الضروب ما عرفت من شرف الإيجاب على السلب والكلية على الجزئية ولو كانت موجبة

(و) يشترط في الشكل **(الثاني)** بحسب الكيفية **(اختلافهما)** أي المقدمتين **(في الكيف)**أي يكون إحداهما موجبة والأخرى سالبة لأنهما لو اتفقتا فهما إما موجبتان أو سالبتان وأيا ما كان يحصل الاختلاف[٦٧] أما إذا كانتا موجبتين فكقولنا كل إنسان حيوان وكل فرس أو ناطق حيوان والحق[٦٨]في الأول السلب وفي الثاني الإيجاب[٦٩] وأما إذا كانتا سالبتين /ص١٣٩/ فكقولنا لا شيء من الإنسان بحجر ولا شيء من الفرس أو من الناطق بحجر والحق في الأول السلب وفي الثاني الإيجاب

==أن تكون كلية أربعة كبرى جزئية موجبة كبرى جزئية سالبة وكل واحد منهما مع الصغرى الموجبة الجزئية والصغرى الموجبة الكلية كانت اربعة اهـ **(٦٦)** قلت هذه المقدمة غير مسلمة لأن كثيراً من مأمورات الشارع غير واجب مثل مأمور الندب والمستحب اهـ

(٦٧) يعني في النتيجة الموجب للعقم اهـ (*) الموجب لعدم الانتاج وهو صدق القياس الوارد على صورة تارة مع إيجاب النتيجة وتارة مع سلبها وذلك يدل على ان النتيجة ليست لازمة لذاته لأنه يستحيل اختلاف مقتضى الذات اهـ عصامي على شرح ايساغوجي

(٦٨) قوله والحق يعني في النتيجة وقوله في الأول يعني حيث قيل وكل فرس ناطق فتسقط المكرر والباقي هو النتيجة فتقول كل إنسان ليس بفرس وقوله وفي الثاني يعني حيث قيل وكل ناطق حيوان فتسقط المكرر كذلك والباقي هو النتيجة فتقول كل إنسان ناطق اهـ

(٦٩) فلما صدق مع الإيجاب علم أنه لم يكن منتجاً للسلب ولما صدق مع السلب علم أنه لم يكن منتجاً للإيجاب فثبت أنه لم يكن منتجاً لإيجاب ولا سلب وانتاجه السلب والإيجاب محال لأنه اجتماع النقيضين وذلك الاختلاف دليل العقم وكذا لو كانتا متفقتين في السلب نحو لا شيء من الإنسان بحجر ولا شيء من الفرس بحجر كان الصادق السلب ولو قلنا بدل الكبرى ولا شيء من الناطق بحجر كان الحق الإيجاب فثبت الاختلاف اهـ جحاف.

فلم يستلزم القياس شيئاً منهما(٧٠) والمعنى بالإنتاج استلزامه لأحدهما **(و)** يشترط فيه بحسب الكمية **(كلية الكبرى(٧١))**وإلا لزم الاختلاف إما على تقدير إيجابها(٧٢) فكقولنا لا شيء من الإنسان بفرس وبعض الحيوان أو بعض الصاهل فرس، وإما على تقدير سلبها فكقولنا كل إنسان ناطق وليس بعض الحيوان أو الفرس بناطق والحق في الأولين الإيجاب(٧٣)وفي الثانيين السلب فقط بالشرط الأول(٧٤) ثمانية من ضرب الموجبتين في الموجبتين والسالبتين في السالبتين وبالثاني اربعة من ضرب الكبرى الموجبة الجزئية مع السالبتين والسالبة الجزئية مع الموجبتين، هذا بطريق الحذف واما بطريق التحصيل فالكبرى كلية فإن كانت سالبة فمع الصغريين الموجبتين وإن كانت موجبة فمع السالبتين فكانت ضروبه الناتجة أربعه **"الأول"** من كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة كلية **(نحو الغائب مجهول ولا شيء مما يصح بيعه مجهول)** فلا شيء من الغائب يصح بيعه ويتبين بعكس الكبرى(٧٥) ليرتد إلى الشكل الأول

---

(٧٠)أي من الإيجاب والسلب وقوله والمعنى بتشديد الياء اسم مفعول أي المراد وقوله لاحدهما أي اما النتيجة الموجبة أو النتيجة السالبة اهـ **(٧١)**وتكون موجبة وسالبة وقوله وإلا أي لو لم تشترط كلية الكبرى لزم الاختلاف في النتيجة والاختلاف موجب للعقم اهـ **(٧٢)** قوله اما على تقدير إيجابها أي الكبرى مع كونها غير كلية مع سلب الصغرى اهـ **(٧٣)** قوله والحق في الأولين الإيجاب أي إيجاب الأكبر للأصغر ولم يرد به ان الحق في النتيجة الإيجاب لأن الوارد على صورة القياس لما لم يكن قياساً فلا يكون الحاصل منه نتيجة بل المراد ما يحصل بعد حذف الحد الاوسط اما ان يكون حقه الإيجاب أو حقه السلب اهـ عصام من هامش شرح القطب **(٧٤)** قوله بالشرط الأول وهو اختلافهما في الكيف وقوله وبالثاني وهو كلية الكبرى اهـ **(٧٥)** قوله بعكس الكبرى أي لأنها المخالفة للنظم الطبيعي وقوله ليرتد إلى الشكل الأول يعني بذلك أي برده إلى الشكل الأول أن تكون المقدمة الكبرى وهي الثانية كلية والمقدمة الصغرى وهي الأولى موجبة وتكون النتيجة موضوع الأولى ومحمول الثانية كما هو قاعدة الشكل الأول وقس ما سيأتي على هذا التفسير اهـ

(قوله) فلم يستلزم القياس شيئاً منهما، لأنه لما صدق مع الإيجاب لم يكن منتجاً للسلب ولما صدق مع السلب لم يكن منتجاً للإيجاب لأن المعنى بالإنتاج استلزام القياس لاحدهما

(قوله) والحق في الأولين أي الأولين في كل من المثالين فالأول من الأول بعض الحيوان فرس والأول من الثاني ليس بعض الحيوان بناطق **(قوله)** وفي الثانيين يعني من كل واحد من المثالين وذلك ظاهر **(قوله)** من ضرب الموجبتين، يعني الكلية والجزئية الصغريين

(قوله) في الموجبتين، يعني الكلية والجزئية الكبريين **(قوله)** مع السالبتين، أي مع الصغريين السالبتين الكلية والجزئية **(قوله)** والسالبة الجزئية أي والكبرى السالبة مع الصغريين الموجبتين يعني الجزئية والكلية

(قوله) فمع الصغريين، يعني الكلية والجزئية **(قوله)** فمع السالبتين، يعني الكلية والجزئية.

فيقال الغائب مجهول ولا شيء من المجهول يصح بيعه فلا شيء من الغائب يصح بيعه[٧٦] وهو المطلوب "**الضرب الثاني**" من كليتين /ص١٤٠/ والكبرى موجبة ينتج سالبة كلية نحو لا شيء من الغائب معلوم وكلما يصح بيعه معلوم فلا شيء من الغائب يصح بيعه ويتبين بعكس الصغرى[٧٧]ثم الترتيب ثم النتيجة فيقال كلما يصح بيعه معلوم ولا شيء من المعلوم غائب فلا شيء مما يصح بيعه غائب وتنعكس إلى لا شيء من الغائب يصح بيعه وهو المطلوب[٧٨] "**الضرب الثالث**" من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية نحو بعض الغائب مجهول ولا شيء مما يصح بيعه مجهول فبعض الغائب ليس مما يصح بيعه ويتبين بعكس الكبرى كالضرب الأول[٧٩] "**الضرب الرابع**" من جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج جزئية سالبة نحو بعض الغائب ليس بمعلوم وكلما يصح بيعه معلوم فبعض الغائب ليس مما يصح بيعه ويتبين بالخلف[٨٠]

---

(٧٦) أي ينتج لا شيء من الغائب يصح بيعه بدليل الخلف وعكس الكبرى اما الخلف وهو في هذا الشكل أن يؤخذ نقيض النتيجة ويجعل صغرى لأن نتائج هذا الشكل سوالب ونقيض السالبة الموجبة وهي التي تصلح لصغروية الشكل الأول وتجعل كبرى القياس كبرى لأنها لكليتها تصلح لكبروية الشكل الأول فينتظم قياس من الشكل الأول منتج لما يناقض الصغرى هكذا لو لم يصدق لا شيء من الغائب يصح بيعه صدق نقيضه وهو بعض الغائب يصح بيعه ولا شيء مما يصح بيعه مجهول ينتج بعض الغائب ليس مجهولاً وقد كانت الصغرى كل غائب مجهول هذا خلف نشأ من نقيض النتيجة لأن الهيئة منتجة بالضرورة والكبرى مفروضة الصدق فتعين أن يكون من نقيض النتيجة فالنتيجة حق والا ارتفع النقيضان اهـ من شرح ابن جحاف وأما العكس فهو ان تعكس الكبرى ليرتد إلى الشكل الأول هكذا الغائب مجهول ولا شيء من المجهول يصح بيعه فالغائب لا يصح بيعه وهو المطلوب ووجه دلالته ان عكس الكبرى لازم لصدقها وهي مفروضة الصدق والهيئة منتجة بالضرورة اهـ **(٧٧)** وتنعكس كنفسها لكونها سالبة بخلاف الكبرى فتنعكس جزئية لإيجابها والضرب من كليتين وقوله ثم الترتيب أي ثم بعكس الترتيب بان تجعل الأولى ثانية والثانية اولى اهـ **(٧٨)** لأن ذلك مثل نتيجة الضرب الأول من هذا الشكل الذي رد إلى الشكل الأول بعكس الكبرى اهـ **(٧٩)** قوله كالضرب الأول في العضد سواء اهـ أي من الشكل الثاني فتقول لا شيء من المجهول يصح بيعه اهـ

(٨٠) قوله ويتبين بالخلف لأنها لا تصح مع عكس الكبرى لأنها تنعكس جزئية =

(قوله) ثم الترتيب، يعني عكس الترتيب ان يجعل الصغرى كبرى ثم عكس النتيجة

(قوله) ويتبين بالخلف، قياس الخلف اثبات المطلوب بإبطال نقيضه ووجه التسمية كونه يؤتى إلى المطلوب فيه من خلفه أو لأنه ينتج به الخلف وهو المحال **(قوله)** اشارة إلى الشكل الثاني، يريد أن قياس الخلف جار في جميع ضروبه على طريقة واحدة وهو ان يجعل نقيض النتيجة لإيجابه صغرى وكبرى القياس لكليته كبرى هكذا نقل عن المؤلف =

وهو هنا ضم نقيض النتيجة إلى الكبرى بأن يجعل النقيض لإيجابه صغرى وكبرى الأصل لكليته الكبرى لينتج نقيض الصغرى فيقال لو لم يصدق بعض الغائب ليس مما يصح بيعه لصدق نقيضه وهو كل غائب يصح بيعه يجعل الصغرى هكذا كل غائب يصح بيعه وكلما يصح بيعه معلوم فكل غائب معلوم وقد كانت الصغرى بعض الغائب ليس بمعلوم هذا خلف/ص١٤١/وإنما وضعت الضروب على هذا الترتيب لأن الأولين أشرف من الأخرين ذاتا ونتيجة والأول والثالث أشرف من الثاني والرابع لاشتمالهما على صغرى الأول بعينها **(و)** يشترط في الشكل **(الثالث)**بحسب الكيفية **(إيجاب الصغرى)**لأنها لو كانت سالبة فإما أن تكون الكبرى موجبة أو سالبة، وعلى التقديرين يتحقق الاختلاف، أما إذا كانت موجبة كقولنا لا شيء من الإنسان بفرس وكل إنسان حيوان أو ناطق،

= وكونها كلية شرط والصغرى لا عكس لها لكونها جزئية سالبة فلم يبق الا ما ذكره وهو الخلف وهو صحيح في جميع الأربعة الضروب اهـ وفي شرح ابن جحاف على قوله ويتبين بالخلف وأما العكس فلا يستقيم لأن الكبرى لا تنعكس الا جزئية ولا تصلح لكبروية الشكل الأول والصغرى لا تصلح لأيهما اهـ .

=" **واعلم** " ان هذا الضرب انما يبين بالخلف لا بالعكس مطلقاً لا بعكس الكبرى لأنها تنعكس جزئية والكبرى لا تصلح لكبروية الشكل الأول ولا بعكس الصغرى لأنها لا تقبل العكس وبتقدير ثبوتها لا تقع في كبرى الشكل الأول هكذا في شرح الشمسية " قلت اما ابن الحاجب وشارحه فقد بينا هذا الضرب بعكس النقيض إلى قولنا كل ما ليس بمعلوم لا يصح بيعه وهذا مع الصغرى ينتج المطلوب " قال " السيد بيانه بعكس النقيض مخالف للمشهور حيث جوزوا استعمال العكس المستوي في بيان نتائج القرائن دون عكس النقيض وعللوه بان المستقيم لا يغير حدود القياس قال والحق جواز استعماله أيضاً لكونه لازماً بخلاف المقدمة الأجنبية ولا دليل على رعاية الحدود في باب الاقيسة انتهى وقد سبق ما يؤيد هذا عن بعض شراح الشمسية، وأما المؤلف عليه السلام فقد اعتمد في حد القياس على ما هو المشهور من عدم البيان بعكس النقيض وجعله مقدمة غريبة كما سبق فلذا عدل عما ذكره ابن الحاجب وشارحه واعتمد ما ذكره القطب من البيان بالخلف فقط والله اعلم **(قوله)** ضم نقيض النتيجة لأن نتائج هذا الشكل سالبة فنقيضها وهو الموجبة يصلح لصغروية الشكل الأول ويجعل كبري القياس كبري لأنها لكليتها تصلح لكبروية الشكل الأول فيضم منها قياس في الشكل الأول ينتج ما يناقض الصغرى فيقال الخ، هكذا في شرح الشمسية

(قوله) هذا خلف، والخلف لا يلزم من الصورة لأنها بديهية الانتاج فيكون من المادة ولا يكون من الكبرى لأنها مفروضة الصدق فتعين أن يكون من نقيض النتيجة فيكون محالاً فالنتيجة حق.**(قوله)** لأن الأولين أشرف من الآخرين ذاتاً ونتيجة، فلا بد من تقديمها على الاخرين

(قوله) والأول، أي وقدم الأول على الثاني **(قوله)** والثالث، أي وقدم الثالث على الرابع

(قوله) وأشرف من الثاني والرابع، أي لأن الأول أشرف من الثاني والثالث اشرف من الرابع

(قوله) على صغرى الشكل الأول، بعينها بخلاف الثالث والرابع

وأما إذا كانت سالبة فكما لو بدلنا الكبرى بقولنا لا شيء من الإنسان بصهال أو حمار والصادق في الأولين الإيجاب وفي الأخرين السلب **(و)** يشترط فيه بحسب الكمية **(كلية إحداهما)** أي المقدمتين لأنهما لو كانتا جزئيتين(٨١) لجاء الاختلاف أما إذا كانت الكبرى موجبة (٨٢) فكقولنا بعض الحيوان إنسان وبعضه ناطق أو فرس وأما إذا كانت سالبة فكما إذا بدلنا الكبرى بقولنا وليس بعضه ناطقاً أو فرساً والحق في الأولين الإيجاب والأخرين السلب سقط بالشرط الأول ثمانية من ضرب السالبتين الصغريين في الكبريات الأربع وبالثاني ضربان وهما الموجبة الجزئية مع الجزئيتين هذه طريق الحذف "وأما طريق التحصيل" فالصغرى موجبة، فإن كانت كلية فمع الأربع وإن كانت جزئية فمع الكليتين فكانت ضروبه الناتجة ستة(٨٣) **"الأول"** من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية **(نحو كل بر مقتات وكل بر ربوي)** فبعض المقتات ربوي ويتبين بعكس الصغرى(٨٤) ليرتد إلى الأول

---

(٨١)قوله لانهما لو كانتا جزئيتين الخ، عبارة شرح الرسالة واما كلية احدى المقدمتين فلانهما لو كانتا جزئيتين احتمل ان يكون البعض من الاوسط المحكوم عليه بالأكبر غير البعض من الاوسط المحكوم عليه بالأصغر فلم يجب تعدية الحكم من الاوسط إلى الأصغر كقولنا بعض الحيوان إنسان وبعضه فرس الحكم على بعض الحيوان بالفرسية لا يتعدى إلى البعض المحكوم عليه بالإنسانية وباعتبار هذين الشريطين تحصل الضروب ستة لأن اشتراط إيجاب الصغرى حذف ثمانية أضرب كما في الأول واشترط كلية إحداهما حذف ضربين آخرين وهما الكبريان والجزئيتان مع الموجبة الجزئية اهـ **(٨٢)** يعني مع إيجاب الصغرى لأنه شرط اهـ **(٨٣)** لأن اشتراط إيجاب الصغرى حذف ثمانية أضرب كما في الأول واشتراط كلية إحداهما حذف آخرين من الكبريات الجزئيات مع الموجبة الجزئية اهـ قطب

(٨٤) والخلف اهـ وطريق الخلف في هذا الشكل ان يجعل نقيض النتيجة لكليته كبرى لأن نتيجة هذا الشكل لا تكون الا جزئية وصغرى القياس لإيجابها صغرى لينتج ما ينافي الكبرى فيقال لو لم يصدق بعض المقتات ربوي صدق نقيضه وهو لا شيء من المقتات بربوي وتجعله كبرى وتضمه إلى صغرى القياس هكذا كل بر مقتات ولا شيء من المقتات بربوي فلا شيء من البر بربوي وقد كانت الكبرى وكل بر ربوي وهو خلف اهـ من شرح ابن جحاف.

(قوله) في الأولين الإيجاب، إذ تقول في أول الأول كل فرس حيوان وفي أول الثاني كل فرس صهال **(قوله)** وفي الاخرين السلب إذ تقول في آخر الأول لا شيء من الفرس بناطق وفي آخر الثاني لا شيء من الفرس بحمار **(قوله)** في الأول الإيجاب، إذ تقول بعض الإنسان ناطق هذا في أول الأول وفي أول الآخر كذلك **(قوله)** من ضرب السالبتين، الجزئية والكلية **(قوله)** في الكبريات، لموجبتين والسالبتين **(قوله)** الموجبة الجزئية أي الصغرى من الكبريين الجزئيين أي السالبة والموجبة **(قوله)** فمع الأربع، أي مع الكليات الأربع الكلية الموجبة والسالبة والجزئية الموجبة والسالبة **(قوله)** فمع الكليتين، أي الكبريين الكليتين الموجبة والسالبة

فتقول بعض المقتات بر ولكل بر ربوي فبعض المقتات ربوي وهو المطلوب

"**الضرب الثاني**" من كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة جزئية نحو كل بر مقتات ولا شيء من البر يصح بيعه بجنسه متفاضلاً فليس/ص١٤٢/ بعض المقتات يصح بيعه بجنسه متفاضلاً(٨٥) ويتبين بعكس الصغرى كالأول(٨٦)

"**الضرب الثالث**" من موجبتين جزئية صغرى وكلية كبرى ينتج موجبة جزئية نحو بعض البر مقتات وكل بر ربوي فبعض(٨٧) المقتات ربوي ويتبين كالأول(٨٨)

"**الضرب الرابع**" من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة نحو بعض البر مقتات ولا شيء من البر يصح بيعه بجنسه متفاضلاً فليس بعض المقتات يصح بيعه بجنسه متفاضلاً ويتبين أيضاً بعكس الصغرى(٨٩) "**الضرب الخامس**" من موجبتين كلية صغرى وجزئية كبرى ينتج موجبة جزئية نحو كل بر مقتات وبعض البر ربوي فبعض المقتات ربوي(٩٠)ويتبين بعكس الكبرى(٩١) ثم الترتيب ثم النتيجة

---

(٨٥) وإلا فكل بر مقتات وكل مقتات يصح بيعه فكل بر يصح بيعه وهو يناقض المطلوب اهـ

(٨٦) تقول بعض المقتات بر ولا شيء من البر يصح بيعه بجنسه متفاضلاً فبعض المقتات لا يصح بيعه بجنسه متفاضلاً اهـ شرح ابن جحاف بالمعنى (*) ليرتد إلى الشكل الأول وينتج المطلوب هكذا، بعض المقتات بر ولا شيء من البر يصح بيعه فليس بعض المقتات يصح بيعه وهو المطلوب اهـ من شرح ابن جحاف معنى **(٨٧)** وإلا فبعض البر مقتات ولا شيء من المقتات ربوي فليس بعض المقتات ربوي وهو يناقض الكبرى وأما العكس فهو أن تعكس الصغرى هكذا بعض المقتات بر وكل بر ربوي فبعض المقتات ربوي وهو المطلوب اهـ شرح ابن جحاف **(٨٨)** أي في العمل والرجوع إلى ضرب معين اهـ من نسخة المؤلف رحمه الله

(٨٩)هكذا،بعض القتات بر ولا شيء من البر يصح بيعه فليس بعض المقتات يصح بيعه وهو المطلوب اهـ**(٩٠)**وإلا فكل بر مقتات ولا شيء من المقتات ربوي فلا شيء من البر بربوي وهو يناقض الكبرى اهـ من شرح ابن جحاف

(٩١)وجعلها صغرى والصغرى كبرى وعكس النتيجة هكذا بعض الربوي بر وكل بر مقتات فبعض الربوي مقتات وينعكس إلى بعض المقتات ربوي وهو المطلوب اهـ من شرح ابن جحاف

(قوله) ينتج سالبة جزئية، وإنما لم ينتج هذان الضربان الكلية لجواز ان يكون الأصغر أعم من الأكبر وامتناع حمل الأخص على كل أفراد الأعم أو سلبه عنها كقولنا كل إنسان حيوان وكل إنسان ناطق أو لا شيء من الإنسان بفرس وإذا لم ينتجا الكلية لم ينتجه شيء من الضروب المنتجة للإيجاب هكذا في شرح الشمسية

(قوله) ويتبين أيضاً بعكس الصغرى، وإنما بين في هذه الضروب بعكس الصغرى لصلاح كبراهن من حيث كليتها الكبروية الشكل الأول بخلاف الآخرين **(قوله)** ويتبين بقياس الخلف، قال في شرح الشمسية لا بعكس الصغرى لأن الجزئية لا تقع كبرى الشكل الأول ولا بعكس الكبرى لأنها لا تقبل العكس وبتقدير انعكاسها لا تصلح لصغروية الشكل الأول

تقول: بعض الربوي بر وكل بر مقتات فبعض الربوي مقتات، وينعكس أيضاً إلى بعض المقتات ربوي وهو المطلوب. "**الضرب السادس**" من كلية موجبة صغرى وجزئية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة نحو كل بر مقتات وبعض البر ليس مما يصح بيعه بجنسه متفاضلاً فبعض المقتات ليس مما يصح بيعه بجنسه متفاضلاً ويتبين بقياس الخلف(٩٢) /ص١٤٣/وهو في هذا الضرب(٩٣)ضم نقيض النتيجة إلى الصغرى بأن تجعله كبرى لصغرى الأصل لينتج نقيض كبراه تقول لو لم يصدق بعض المقتات ليس مما يصح بيعه بجنسه متفاضلاً لصدق نقيضه وهو كل مقتات يصح بيعه بجنسه متفاضلاً فتجعله كبرى هكذا كل بر مقتات وكل مقتات يصح بيعه بجنسه متفاضلاً ينتج كل بر يصح بيعه بجنسه متفاضلاً وقد كانت الكبرى بعض البر ليس مما يصح بيعه بجنسه متفاضلاً هذا خلف،وإنما رتبت الضروب هذا الترتيب لأن الأول أخص منتجات الإيجاب والثاني أخص منتجات السلب والأخص أشرف وقدم الثالث والرابع على الآخرين لاشتمالهما على كبرى الشكل الأول بعينها وقدم الثالث على الرابع والخامس على السادس للإيجاب.

(و)يشترط في الشكل **(الرابع)** بحسب الكيفية أحد أمرين ويشترط مع كل منهما بحسب الكمية آخر وقد بين ذلك بقوله: **(إيجابهما مع كلية الصغرى**(٩٤) **واختلافهما في الكيف مع كلية السلب والكبرى)**

---

(٩٢)وأما العكس فلا يتصور لأن الكبرى لا تنعكس ولا تصلح لصغروية الشكل الأول انعكست أم لا اهـ من شرح ابن جحاف (*)ولا يمكن بيانه بالعكس لا بعكس الكبرى لأنها تنعكس جزئية والجزئية لا تصلح لكبروية الشكل الأول ولا بعكس الصغرى لأنها لا تقبل العكس وبتقدير ثبوتها لا تقع في كبرى الشكل الأول اهـ قطب "**قلت**" وأما ابن الحاجب وتبعه عضد الدين فقد بينا هذا الضرب بعكس النقيض إلى قولنا كل ما ليس بمعلوم لا يصح بيعه وهو مع الصغرى ينتج المطلوب قال المحقق الشريف بيانه بعكس النقيض مخالف للمشهور حيث جوزوا استعمال العكس المستوى في بيان نتائج القرائن دون عكس النقيض وعللوه بأن المستقيم لا يغير حدود القياس والحق جواز استعماله أيضاً لكونه لازماً بخلاف المقدمة الأجنبية ولا دليل على رعاية الحدود في بيان الأقيسة اهـ والمؤلف عليه السلام لما قد ذكر سابقاً في حد القياس أن البيان بعكس النقيض من البيان بالمقدمة الغريبة الغير الأجنبية واحترز عنه بقوله لذاته عدل عما اختاره ابن الحاجب وشارحه واعتمد ما ذكره في القطب من البيان بالخلف فقط اهـ **(٩٣)** صوابه وهو في هذا الشكل لأن الخلف بهذه الطريقة يجري في جميع ضروب الشكل الثالث اهـ ولعله من سهو القلم اهـ

(٩٤) في شرح القطب شرط الشكل الرابع بحسب الكيفية والكمية أحد الأمرين وهو إما إيجاب المقدمتين مع كلية أحدهما وذلك لأنه لولا أحدهما لزم أحد الأمور الثلاثة أما سلب المقدمتين أو إيجابهما مع جزئية الصغرى واختلافهما في الكيف مع جزئيتهما=

(قوله) للإيجاب، أي في نتائجها

وإلا لزم إما سلبهما أو إيجابهما مع جزئية الصغرى أو اختلافهما مع جزئية السالبة أو جزئية الكبرى وأياً ما كان يحصل الاختلاف الموجب للعقم إما الأول فكقولنا لا شيء من الإنسان بفرس ولاشيء من الحمار أو الصاهل بإنسان وأما الثاني فكقولنا بعض الحيوان إنسان وكل فرس أو ناطق حيوان وأما الثالث(٩٥) فكقولنا ليس بعض الحيوان بإنسان وكل فرس أو ناطق حيوان وكقولنا كل إنسان ناطق وبعض الفرس أو الحيوان ليس بإنسان **"وأما الرابع"** فكقولنا لا شيء من الإنسان بفرس وبعض الناطق أو الحيوان إنسان والحق في الأول /ص١٤٤/ السلب وفي الثواني الإيجاب سقط من عقم السالبتين أربعة (٩٦) ومن عقم الموجبتين والصغرى جزئية ضربان(٩٧)ومن عقم المختلفتين والسالبة جزئية أربعة(٩٨) ومن عقمهما والكبرى موجبة جزئية ضرب واحد هذه طريقة الحذف **"وأما طريقة التحصيل"** فالصغرى الموجبة الكلية تنتج مع المحصورات إلا الجزئية السالبة(٩٩) والصغرى السالبة الكلية مع الموجبة الكلية والصغرى الموجبة الجزئية مع السالبة الكلية

=وعلى التقادير يتحقق الاختلاف الموجب لعدم الإنتاج أما إذا كانتا سالبتين فلصدق قولنا لا شيء من الإنسان بفرس ولا شيء من الحمار بإنسان والحق السلب أو لا شيء من الصاهل بإنسان والحق الإيجاب وأما إذا كانتا موجبتين والصغرى جزئية فلأنه يصدق قولنا بعض الحيوان إنسان وكل ناطق حيوان مع حقية الإيجاب أو كل فرس حيوان مع حقية السلب وأما إذا كانتا مختلفتين في الكيف جزئيتين فلأن الموجبة إذا كانت صغرى صدق قولنا بعض الناطق إنسان وبعض الحيوان ليس بناطق أو بعض الفرس ليس بناطق والصادق في الأول الإيجاب وفي الثاني السلب وإن كانت كبرى صدق بعض الإنسان ليس بفرس وبعض الحيوان إنسان والحق الإيجاب أو بعض الناطق إنسان والحق السلب اهـ من شرح القطب والله أعلم (٩٥) وفيه مثالان أشار إلى الأول بقوله فكقولنا إلخ اهـ (٩٦) كليتان وجزئيتان هذه كلية والأخرى جزئية والعكس اهـ (٩٧) وذلك عند كلية الكبرى وعند جزئيتها اهـ (٩٨) الصغرى سالبة جزئية والكبرى موجبة كلية وجزئية والعكس الكبرى سالبة جزئية والصغرى موجبة كلية وجزئية اهـ (٩٩) لأن شرط إيجابهما مع كلية الصغرى إلخ اهـ (*) في المختصر وشرحه للجلال والجزئية السالبة في هذا الشكل ساقط عند القدماء إذ لابد في بيان انتاج هذا الشكل من عكس المقدمتين أو قلبهما ثم عكس النتيجة فإذا كانت إحدى مقدمتيه سالبة جزئية فالنتيجة مثلها وهما لا ينعكسان عند القدماء وأما المصنف يعني ابن الحاجب فكان عليه ان يسقطها من كبرى هذا الشكل مع صغرى موجبة كلية لأنه يرجع إلى الأول بقلب المقدمتين فتصير السالبة الجزئية صغرى في الأول مع كبرى موجبة كلية وتحكم على الصغرى بأنها في حكم موجبة فيكمل شرطا الأول عنده،=

(قوله)والصغرى جزئية، هذه الجملة حالية**(قوله)**والسالبة جزئية، حال أيضاً**(قوله)**مع المحصورات ، أي الكبريات **(قوله)** مع الموجبة الكلية، أي الكبرى

فكانت ضروبه الناتجة خمسة(١٠٠) "**الأول**" من موجبتين كليتين ينتج موجبة[١] جزئية (**نحو كل** /ص١٤٥/ **عبادة تجب فيها النية وكل وضوء عبادة)** فبعض ما تجب فيه النية وضوء ويتبين بعكس الترتيب[٢] ثم عكس النتيجة[٣] تقول كل وضوء عبادة وكل عبادة تجب فيها النية فكل وضوء تجب فيه النية وينعكس إلى بعض ما تجب فيه النية وضوء وهو المطلوب[٤] "**الضرب الثاني**" من موجبتين والكبرى جزئية والمثال والنتيجة والبيان كما في الأول إلا أنك تجعل مكان كل وضوء عبادة بعض الوضوء عبادة "**الضرب الثالث**" من كليتين والصغرى سالبة ينتج سالبة كلية

= مثاله كل فلك متحرك وبعض الساكن ليس بفلك فإذا قلبت المقدمتان صار هكذا بعض الساكن ليس بفلك وكل فكل متحرك لكنا عرفناك فيما سلف أن الصغرى إذا جعلت في حكم بعض الساكن هو ليس بفلك احتيج إلى أن يعدل بموضوع الكبرى ليتحد الوسط وإلا فلا اتحاد وإذا عدلنا به وقلنا وكل ما هو ليس بفلك متحرك كذبت هذه الكلية كما قدمنا لك كذب نظيرها هنالك وأما المتأخرون فإنهم لما يبينوا انعكاس السالبة الجزئية إذا كانت إحدى الخاصتين بدليل الافتراض لم يسقطوها من صغرى هذا الشكل ولا كبراه إذا كانت إحدى الخاصتين فكانت ضروبه عندهم ثمانية لأنهم لم يشترطوا في المتفقات إيجاباً إلا كلية الصغرى فيسقط اثنان ولا في المختلفات كيفاً إلا كلية إحداهما فتسقط الجزئيتان موجبة مع سالبة وعكسه فهذه أربع والمتفقتان سلباً أربع كليتان جزئيتان كلية مع جزئية وعكسه فكان الساقط ثمانية والباقي ثمانية انتهى ولتحقيق ذلك فن آخر غير هذا وعلل المصنف سقوطها بقوله لأنها لا تنعكس بالمستوى وانعكست بنقيض مفرديها فلم يتحد الوسط كما نبهنا على مثله فيما سلف اهـ من والله أعلم

(١٠٠) عند المتقدمين ﴿ ﴾ وعليه ابن الحاجب اهـ من شرح ايساغوجي لزكريا سقط من عقم السالبتين أربعة ومن عقم الموجبتين والصغرى جزئية ضربان ومن عقم المختلفتين والسالبة جزئية أربعة ومن عقمهما والكبرى موجبة جزئية ضرب واحد فكانت ضروبه الناتجة خمسة اهـ من الهداية مع حذف غير مخل ﴿ ﴾ وعند المتأخرين ثمانية* لسقوط أربعة أضرب باعتبار عقم السالبتين وضربين بعقم الموجبتين مع جزئية الصغرى وآخرين بعقم المختلفتين الجزئيتين اهـ قطب * لأن شرطه عندهم أن لا يجتمع في مقدمتيه خسيسان من السلب والجزئية بأن لا يكونا سالبتين أو جزئيتين أو احدهما سالبة والأخرى جزئية إلا إن كانت الصغرى موجبة جزئية والكبرى سالبة كلية اهـ من حواشي إيساغوجي. **(١)**وإنما لم ينتج الكلية لجواز أن يكون الأصغر أعم من الأكبر وامتناع حمل الأخص على كل أفراد الأعم كقولنا كل إنسان حيوان وكل ناطق إنسان مع أن الحق بعض الحيوان ناطق اهـ قطب **(٢)** ليرتد إلى الشكل الأول اهـ

(٣) بأن تجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى فيصير هكذا كل وضوء عبادة وكل عبادة تجب فيها النية ومقتضى الظاهر أن تكون النتيجة كلية وهي كل وضوء تجب فيه النية لكن هذا الشكل ينتج المطالب الأربع المحصورة ماعدا الموجبة الكلية فلا بد فيه حينئذ من عكس النتيجة أيضاً فيكون بعض ما تجب فيه النية وضوء اهـ

(٤) ولا يصح الخلف إذ لا يصح انضمام النتيجة إلى شيء من المقدمتين اهـ من شرح جحاف

نحو لا شيء من العبادة يستغني عن النية وكل وضوء عبادة فلا شيء من المستغني عن النية وضوء ويتبين بمثل ما تقدم "**الضرب الرابع**" من كليتين والصغرى موجبة ينتج سالبة جزئية نحو كل مباح مستغن عن النية ولا شيء من الوضوء بمباح فبعض المستغنى ليس بوضوء ويتبين بعكس المقدمتين تقول بعض المستغنى مباح ولا شيء من المباح بوضوء فبعض المستغنى ليس بوضوء وهو المطلوب

"**الضرب الخامس**" من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية نحو بعض المباح مستغن عن النية ولا شيء من الوضوء مباح فبعض المستغنى ليس بوضوء ويتبين كالرابع(٥) ولم يعتبر(٦) في ترتيب هذه الضروب بإنتاجها لبعدها عن الطبع(٧) بل اعتبر بها أنفسها فقدم الأول لأنه من موجبتين كليتين ثم الثاني وإن كان الثالث والرابع من كليتين والكلي السالب أشرف من الجزئي الموجب لمشاركة الأول في إيجاب المقدمتين(٨) وفي أحكام أخر ليس هذا مقام ذكرها

"**فإن قلت**" إن عدة أضرب الشكل الرابع في كتب الفن ثمانية

---

(٥) فيكون بعض المستغني عن النية مباح ولا شيء من المباح بوضوء اهـ

(٦) قوله ولم يعتبر في ترتيب هذه الضروب بإنتاجها، يعني فيقدم ما أنتج الأشرف اهـ

(٧) في نسخة من الطبع اهـ **(٨)** ثم الثالث لارتداده إلى الشكل الأول بعكس الترتيب ثم الرابع لكونه أخص من الخامس لاشتماله على صغرى الشكل الأول اهـ

(قوله) ولم يعتبر في ترتيب هذه الضروب بإنتاجها، في شرح التهذيب لبعض المحققين(*) "اعلم" أن هذا الشكل لما خالف الأول في كليتي المقدمتين لم يتأت لهم ترتيب ضروبه باعتبار موافقة الشكل الأول في شيء من المقدمات ولا رتبت أيضاً باعتبار نتائجها لعدم الاعتداد بها لبعدها(*) عن الطبع **(قوله)** ثم الثاني، قال في شرح الشمسية ثم الثالث لارتداده إلى الشكل الأول بعكس الترتيب ثم الرابع لكونه أخص من الخامس(*) بخلاف الخامس فإن صغراه جزئية **(قوله)** وفي أحكام أخر، هي أحكام الاختلاط والمختلطات هي الأقيسة الحاصلة من خلط الموجهات بعضها مع بعض

(قوله) في كتب الفن، إلا المختصر وشرحه(*)فكما في الكتاب لعدم تعرضه للموجهات أيضاً

(* قوله) لبعض المحققين، هو الجلال اهـ ح**(* قوله)** لبعدها عن الطبع، فرتبت باعتبار أنفسها فقدم الأول لأنه من موجبتين كليتين والثاني لمشاركته له في إيجاب المقدمتين وإن كان الثالث والرابع مشتملين على كلية كلا المقدمتين ثم الثالث لارتداده إلى الشكل الأول بعكس الترتيب مع كلية المقدمتين ثم الرابع لكونه أخص من الخامس ثم الخامس لارتداده إلى الشكل الأول بعكس المقدمتين اهـ من شرح الجلال على التهذيب بحذف لترتيب بقية الأقسام التي لم تذكر في الكتاب اهـ ح **(* قوله)** لكونه أخص من الخامس، لكلية مقدمتيه بخلاف الخامس فإن صغراه جزئية اهـ ح **(* قوله)** إلا المختصر وشرحه، الظاهر أن الاستثناء منقطع اهـ ح من خط شيخه

ولم يكن فيها اشتراط كلية السلب والكبرى كما ذكرت هنا وإنما يذكرون مع الاختلاف في الكيف كلية إحداهما/ص١٤٦/ **"قلت"** إنما تمت لهم الثمانية[٩] الأضرب بشرط آخر وهو أن تكون السالبة في الثلاثة[١٠] التي أخرجها اشتراطنا لكلية السلب والكبرى واحدة من الخاصتين أعني المشروطة الخاصة[١١] والعرفية الخاصة[١٢] حتى تنعكس فيرتد الضرب السادس وهو المركب من سالبة جزئية صغرى[١٣] وموجبة كلية[١٤] كبرى إلى الضرب الرابع من الشكل الثاني ويرتد الضرب السابع

---

(٩) الأولى الثمانية أضرب ويوجه بأن الأضرب بدل كما جاء في الحديث من الألف الدينار اهـ أو بأنه جار على مذهب الكوفيين كما هو معروف عنهم اهـ (١٠) المذكورة بقوله وإلا لزم إما سلبهما إلخ اهـ (١١) هي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بشرط وصف الموضوع مع قيد اللادوام بحسب الذات كقولنا كل كاتب متحرك الأصابع مادام كاتباً لا دائماً وبالضرورة لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع مادام كاتباً لا دائماً اهـ (١٢) هي التي يحكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بشرط وصف الموضوع مع قيد اللا دوام بحسب الذات كقولنا كل كاتب متحرك الأصابع مادام كاتباً لا دائماً ولا شيء من الكاتب بساكن الأصابع مادام كاتباً لا دائماً اهـ (١٣) قوله سالبة جزئية صغرى إلخ ينتج سالبة جزئية اهـ (١٤) قوله موجبة كلية كبرى نحو ليس بعض العبادة لا تجب فيها النية وكل وضوء عبادة فليس بعض مالا تجب فيه النية وضوء بعكس الصغرى ليرتد إلى الشكل الثاني وينتج النتيجة بعينها وهذا على القول بأن السالبة الجزئية تنعكس اهـ من شرح ابن جحاف

(قوله) في الثلاثة أي الأضرب، التي أخرجها اشتراطنا وهي السالبة الجزئية الصغرى مع الموجبة الكبرى والموجبة الكلية الصغرى مع السالبة الجزئية الكبرى والسالبة الكلية الصغرى مع الموجبة الجزئية الكبرى وقد تقدم أمثلتها في الثالث مما اختل فيه الشروط المعتبرة وفي الرابع من ذلك **(قوله)** كلية السلب إلخ، مفعول اشتراطنا **(وقوله)** واحدة، خبر يكون أي تكون السالبة واحدة مع الخاصتين ومثال المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة يؤخذ من التهذيب بعون الله تعالى **(قوله)** المركب من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى كقولنا بعض "ب"[*] ليس "ج" وكل "آب" ينتج سالبة جزئية بعض "ج" ليس "آ" لأنه يرتد من الضرب الرابع من الشكل الثاني بعكس الصغرى هكذا بعض "ج" ليس "ب" وكل "آب" فبعض "ج" ليس "آ" هكذا في شرح التهذيب لكن هذا العكس إنما يكون حيث كانت الصغرى إحدى الخاصتين من الموجهات فهذا التمثيل غير[*]مفيد

(* قوله) كقولنا بعض "ب" إلخ، بيانه أن يقال بعض المتحرك ليس بساكن وكل فلك متحرك، ينتج سالبة جزئية هي بعض الساكن ليس بفلك وقوله بعد هذا بعض "ج" بيانه بعض الساكن ليس بمتحرك وكل فلك متحرك فبعض الساكن ليس بفلك اهـ من خط ح بزيادة للإيضاح

(* قوله) فهذا التمثيل غير مفيد، ومثاله الصحيح المفيد من سالبة جزئية مشروطة خاصة أو=

وهو المركب من موجبة كلية[١٥]صغرى/ص١٤٧/ وسالبة جزئية كبرى

---

(١٥) قوله من موجبة كلية صغرى إلخ نحو كل متحرك منتقل وبعض الساكن ليس بمتحرك مادام ساكناً اهـ جلال (*) نحو كل عبادة تجب فيها النية وليس بعض غير الوضوء عبادة ينتج ليس بعض ما تجب فيه النية غير وضوء بعكس الكبرى ليرجع إلى الشكل الثالث وينتج النتيجة المطلوبة بعينها على القول بأن السالبة الجزئية تنعكس كنفسها اهـ من شرح ابن جحاف

(قوله) وهو المركب من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى كقولنا كل "ج ب"(*) وبعض "آ" ليس "ب" ينتج سالبة جزئية هكذا بعض "ج" ليس "آ" ويرتد إلى الضرب السادس بعكس الصغرى(*) ولكن لا بد أن تكون السالبة الجزئية إحدى الخاصتين كما عرفت **(قوله)** وهو المركب من سالبة كلية صغرى، وموجبة جزئية كبرى كقولنا لا شيء من "ب ج" (*)وبعض "أ ب" ينتج سالبة جزئية هكذا بعض "ج" ليس "آ" ويرد في هذا ما عرفت(*) **"واعلم"** أن القدماء جزموا بعدم إنتاج هذه الثلاثة الضروب والمتأخرون لما اتفق لهم بيان انعكاس السالبة الجزئية إذا كانت إحدى الخاصتين لاحظوها في كل من هذه الثلاثة فأنتجت،=

=عرفية خاصة صغرى وموجبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية بعكس الصغرى ليرتد إلى الثاني وينبغي أن تكون كبراه دائمة بحسب الذات والوصف كما هو معتبر في الشكل الثاني أن يقال بعض المتحرك ليس بساكن مادام متحركاً لا دائماً وكل فلك متحرك دائماً ينتج بعض الساكن ليس بفلك دائماً وذلك بأن تعكس الصغرى إلى قولنا بعض الساكن ليس بمتحرك مادام ساكناً لا دائماً وتجعله صغرى وكبرى القياس كبرى هكذا بعض الساكن ليس بمتحرك مادام ساكناً لا دائماً وكل فلك متحرك دائماً ينتج من الشكل الثاني بعض الساكن ليس بفلك دائماً وهو المطلوب اهـ ح (* قوله) كقولنا كل "ج ب" إلخ، بيانه كل متحرك منتقل وبعض الساكن ليس بمتحرك ينتج بعض المنتقل ليس بساكن اهـ ح بزيادة للتوضيح (* قوله) بعكس الصغرى، في نسخة بعكس الكبرى وعليه ما لفظه الكبرى غير صالحة للانعكاس لأنها سالبة جزئية إلا أن تكون إحدى الخاصتين كما قال المحشي، ومثاله والسالبة الجزئية الكبرى أحدى الخاصتين أن يقال كل ضاحك حيوان دائماً وبعض الكاتب ليس بضاحك مادام كاتباً لا دائماً ينتج بعض الحيوان ليس بكاتب وذلك بأن تعكس الكبرى إلى قولنا وبعض الضاحك ليس بكاتب مادام ضاحكاً لا دائماً وتجعل كبرى وصغرى الأصل صغرى هكذا كل ضاحك حيوان دائماً وبعض الضاحك ليس بكاتب مادام ضاحكاً لا دائماً ينتج من الثالث بعض الحيوان ليس بكاتب دائماً وهو المطلوب اهـ ح (* قوله) كقولنا لا شيء من "ب ج" إلخ، بيانه أن يقال لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع وبعض الحيوان كاتب ينتج سالبة جزئية هكذا بعض الساكن ليس بكاتب اهـ ح. (* قوله) ويرد في هذا التعريف ما عرفت، ومثاله الصحيح من سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى فينتج سالبة جزئية خاصة أن تقول لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع مادام كاتباً لا دائماً وبعض الحيوان كاتب دائماً ينتج بعض الساكن ليس بحيوان مادام ساكناً لا دائماً وذلك بأن تبدل إحدى المقدمتين بالأخرى ليرتد إلى الشكل الأول ==

إلى الضرب السادس من الشكل الثالث ويرتد الضرب الثامن وهو المركب من سالبة كلية صغرى[١٦] وموجبة جزئية كبرى إلى الضرب الرابع من الشكل الأول بعكس الترتيب ثم عكس النتيجة وقد عرفت[١٧] أن نتيجته سالبة جزئية

---

(١٦) قوله من سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى نحو لا شيء من العبادة لا تجب فيه النية وبعض الوضوء عبادة ينتج ليس بعض مالا تجب فيه النية وضوء بعكس الترتيب ليرتد إلى الشكل الأول وعكس النتيجة اهـ من شرح ابن جحاف

(١٧) قوله وقد عرفت أن نتيجته إلخ يعني في الضرب الرابع من الشكل الأول اهـ

= والمؤلف عليه السلام اختص بزيادة شرط الكلية والسلب في المتن فاقتضى أن الأضرب الثلاثة لا تنتج عنده إلا بذلك الشرط المزيدفكان اعتبار ما في المتن موافقاً للقدماء في عدم إنتاجها مطلقاً وكلامه في الشرح يقضي بموافقة المتأخرين في اشتراط إحدى الخاصتين لإنتاج هذه الثلاثة الأضرب وقد اعتمد بعض شراح التهذيب(*) ما عليه المتأخرون فأورد الأمثلة وصحح الإنتاج باعتبار الخاصتين فخذه من موضعه إذ لا يحتمله المقام وهو خلاصة ما في شرح الشمسية **(قوله)** وقد عرفت أن النتيجة سالبة جزئية، يعني في هذا(*) الضرب الثامن

== هكذا بعض الحيوان كاتب دائماً ولا شيء من الكاتب بساكن مادام كاتباً لا دائماً ينتج من الأول بعض الحيوان ليس بساكن مادام حيواناً لا دائماً وينعكس إلى قولنا بعض الساكن ليس بحيوان مادام ساكناً لا دائماً وهو المطلوب ثم لا يخفى أن المراد بالنتائج هي الصادقة والخاصتان في صغرى هذا الضرب لا ينتجان مع الدائمتين إلا كاذبتين لأن لا دوام عكس النتيجة يحكم بتخلف ضرورة سلب الأكبر أو دوامه عن الأصغر فلا ينتج هذا الضرب الصدق إلا في ثمانية اختلاطات الخاصتين مع الخاصتين والعامتين واثنان في أربعة ثمانية اهـ ح

(* **قوله**) وقد اعتمد بعض شراح التهذيب، هو الجلال ولفظه في الشرح، السادسة من سالبة جزئية خاصة صغرى وموجبة كلية كبرى نحو بالضرورة أو الدوام بعض المتحرك ليس بساكن مادام متحركاً لا دائماً وكل فلك متحرك دائماً واشترط كون الصغرى خاصة لأنه إنما يتبين بالرد إلى الشكل الثاني عكس الصغرى وهي سالبة جزئية لا تنعكس مالم تكن إحدى الخاصتين ولا بد أن تكون الكبرى معها من الست المنعكسة السوالب لأن الشكل الثاني إن لم يصدق الدوام على صغراه فلا بد أن تكون كبراه من الست فيجب أن تكون كبرى هذا الضرب كذلك لأنه لما ارتد إلى الثاني وجب أن يعتبر فيه ما اعتبر فيه فنتيجته كنتيجة الثاني أن صدق الدوام على إحدى مقدمتيه فالنتيجة دائمة وإلا فكالصغرى محذوفاً عنها فيه اللا دوام أو اللا ضرورة وهي في هذا الضرب لا تكون إلا العرفية العامة أعني إن لم يصدق الدوام على إحدى المقدمتين إلخ ما ذكره فيه ومثال ذلك بالضرورة أو الدوام بعض المتحرك ليس بساكن مادام متحركاً لا دائماً وكل فلك متحرك دائماً ينتج بعض الساكن ليس بفلك والله أعلم اهـ ح بتصرف يسير مفيد.

(* **قوله**) يعني في هذا الضرب الثامن، بل المراد الضرب الرابع كما ينادي به رجوع الضمير إليه في كلام المؤلف والله أعلم اهـ ح

فلا تنعكس إلا بالشرط المذكور[١٨] أما إذا لم تكن السالبة في الثالثة التي أغفلنا ذكرها إحدى الخاصتين يحصل الاختلاف الموجب لعدم الإنتاج/ص١٤٨/ واستوضح ذلك[١٩]من نظيري الثالث ونظير الرابع في صدر الكلام على هذا الشكل ولا يحسن ذكر ذلك الشرط إلا مع بيان الموجهات بسائطها ومركباتها وبيان انعكاسها ولا يخفى ما فيه من البعد عن المقصود

"**واعلم**"[٢٠] أن هذه الأشكال الثلاثة وإن كانت ترجع إلى الشكل الأول فلها خاصية وهي أن الطبيعي والسابق إلى الذهن في بعض المقدمات أن يكون أحد طرفيها موضوعاً والطرف الآخر محمولاً حتى لو عكس كان غير طبيعي وغير سابق إلى الذهن إما في الموجبات فكقولنا الإنسان حيوان أو كاتب فإن الإنسان أولى بأن يكون موضوعاً لإيجاب الحيوان والكاتب من العكس، وأما في السوالب فكقولنا لا شيء من النار ببارد وثقيل، فإن النار أولى بأن تكون موضوعة لسلب البارد والثقيل من العكس، فإذا ألفت المقدمات على وجه يراعى فيه الحمل الطبيعي والسابق إلى الذهن أمكن أن لا ينتظم على نهج الشكل الأول، بل على أحد هذه المناهج فلا تكون عنها[٢١]غنية على أن بعض ضروب الأشكال الثلاثة[٢٢] لا يرتد إلى الشكل الأول فتمس الحاجة إليها عند استحصال المجهولات المتعلقة بها

---

(١٨) وهو أن تكون السالبة في تلك الثلاثة واحدة من الخاصتين أي المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة كما مر آنفاً اهـ **(١٩)** قوله واستوضح ذلك من نظيري الثالث ونظير الرابع إلخ يعني من مثاليه ومثال الرابع المتقدمة في صدر هذا الشكل في شرح قوله وإيجابهما معاً مع كلية الصغرى وذلك عند التمثيل باعتبار اختلال الشروط فالسادس والسابع والثامن المتروكة من هذا الشكل هي الثلاثة المذكورة هنالك اهـ **(٢٠)** قوله واعلم أن هذه الأشكال الثلاثة إلخ ذكر هذه الفائدة العلامة الفناري في فصوله اهـ **(٢١)** قوله فلا تكون عنها غنية، أي الأشكال الثلاثة اهـ **(٢٢)** قوله على أن بعض ضروب الأشكال الثلاثة إلخ، هو الضرب الرابع من الشكل الثاني والضرب السادس من الشكل الثالث اهـ وفي حاشية مالفظه وهو ما يبين بقياس الخلف والله أعلم لكن يقال أن قياس الخلف مرجعه إلى قياس اقتراني وقياس استثنائي فينظر والله أعلم "والجواب"=

(قوله) فلا تنعكس إلا بالشرط المذكور، وهو أن تكون إحدى الخاصتين **(قوله)** واستوضح ذلك، أي حصول الاختلاف من نظيري الثالث أي الثالث مما اختل فيه الشروط المعتبرة في هذا الشكل الأول منهما ما عرفت من قولنا ليس بعض الحيوان بإنسان وكل فرس أو ناطق حيوان والثاني منهما كل إنسان ناطق وبعض الفرس أو الحيوان ليس بإنسان **(قوله)** ونظير الرابع، وهو قولنا لا شيء من الإنسان بفرس وبعض الناطق أو الحيوان إنسان **(قوله)** ولا يحسن ذكر ذلك الشرط، وهو كون السالبة في الثلاثة الأضرب إحدى الخاصتين

[القياس الاستثنائي] (**القسم الثاني في**) القياس(**الاستثنائي**[٢٣]) وهذا القياس مركب من مقدمتين الأولى شرطية والثانية وهي الاستثنائية[٢٤]حملية إن كان طرفا الشرطية في الأصل حمليتين[٢٥] /ص١٤٩/ وإلا فشرطية[٢٦] أو حملية (**وهو**)قسمان: (**متصل**[٢٧]) وهو ما تكون شرطيته قضية متصلة (**وناتجه**) أي الناتج من القياس الاستثنائي المتصل قسمان أحدهما ما استثني فيه عين المقدم في المقدمة الاستثنائية وهذا معنى قوله (**وضع المقدم**[٢٨])

"والجواب" أن القياس الاقتراني لا يخلو من أحد الأشكال فيمكن أن يكون القياس الاقتراني من أي الأشكال الثلاثة اهـ والتحقيق أن قياس الخلف مبين للثلاثة الأشكال فلا ضير في رجوع أيها إلى القياس الاستثنائي والقياس الاقتراني ولو كان من الشكل الأول اهـ**(٢٣)** قوله القسم الثاني في القياس الاستثنائي، قد مر أن القياس الاستثنائي ما تكون النتيجة أو نقيضها مذكوراً فيه بالفعل على هيئة النتيجة وترتيبها ولا يمكن أن تكون مقدمة من مقدمات القياس الثامنة وإلا لزم إثبات الشيء بنفسه أو نقيضه وهو محال فتعين أن يكون ذلك جزء مقدمة والمقدمة التي جزؤها قضية لا تكون إلا شرطية فالقياس الاستثنائي مركب من مقدمتين إحداهما شرطية والأخرى وضع أو رفع أي إثبات لأحد جزئيها أو رفع ليلزمه وضع أحد جزئي الشرطية أو رفعه اهـ من شرح ابن جحاف **(٢٤)** سميت استثنائية لاشتمالها على أداة الاستثناء اهـ شريف **(٢٥)** أي قبل دخول آلة الشرط نحو إن كان هذا إنسان فهو حيوان فهو قبل دخول حرف الشرط من حمليتين هما هذا إنسان وهذا حيوان وهو ظاهر اهـ منقولة من خط لي

(٢٦) قوله وإلا فشرطية أي الثانية الاستثنائية شرطية وذلك حيث كان طرفا الشرطية شرطيتين وقوله أو حملية أي حيث كان طرفاها شرطية وحملية اهـ (*) وكان الأحسن لو قال الاستثنائية حملية إن كان طرفا الشرطية في الأصل حمليتين أو احدهما وإلا فشرطية اهـ (*) يعني إن كان من شرطيتين في الأصل فالاستثنائية شرطية مطلقاً إن كان من شرطية وحملية فشرطية إن استثنى الشرطية وحملية إن استثنى الحملية، مثال الآخران كان هذا عدداً فهو زوج وإما فرد لكنه عدد فهو إما زوج أو فرد فهذه حملية وإن قلت لكنه ليس إما زوج أو فرد فهو ليس بعدد فهذه شرطية والله أعلم اهـ هكذا قيل وإذا فسر الأصل في قوله من شرطيتين في الأصل بقبل دخول أداة الشرط على ما قيل في الحمليتين في الحاشية السابقة ففيه إشكال تأمل اهـ

(٢٧) وذلك لاشتماله على اتصال بين الشرط والجزاء اهـ شريف

(٢٨) أي المنتج يعني الذي تحصل منه النتيجة هو وضع المقدم أي عينه أي استثناء عينه ينتج عين التالي وقوله ورفع التالي أي نفيه فإنه ينتج رفع المقدم أي نفيه اهـ

(قوله) في القياس الاستثنائي، قد عرفت توجيه الظرفية مما تقدم **(قوله)** وهذا القياس، أي الاستثنائي **(قوله)** الأولى شرطية، مذكورة بطرفيها والثانية حملية هي وضع أحد طرفي تلك الشرطية أو رفعه مع لكن التي لصحبتها سمي استثنائياً **(قوله)** في الأصل حمليتين، إنما قال في الأصل لأنهما بعد التركيب قضية واحدة إذ أداة الاتصال والانفصال قد أزالتا تمام الطرفين.

فإنه ينتج وضع التالي أي عينه، لأن صدق الملزوم وهو المقدم يستلزم صدق اللازم وهو التالي، كقولنا إن كان هذا إنساناً فهو حيوان لكنه إنسان فهو حيوان؛

والثاني: ما استثني فيه نقيض التالي في المقدمة الاستثنائية **(و)** هذا معنى قوله **(رفع التالي)** فإنه ينتج رفع المقدم أي نقيضه، لأن انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم كقولك في المثال المذكور لكنه ليس بحيوان فليس بإنسان وأما ما استثني فيه عين التالي أو نقيض المقدم فلا ينتج شيئاً لأن انتفاء الملزوم لا يستدعي صدق لازمه ولا انتفاؤه وكذا صدق اللازم لا يقتضي صدق الملزوم ولا انتفاؤه لجواز أن يكون اللازم أعم من الملزوم(٢٩).

(و)القسم الثاني من القياس الاستثنائي**(منفصل)** وهو: ما تكون شرطيته منفصلة، **(وناتجه**(٣٠)**)** أي الناتج من القياس الاستثنائي المنفصل قسمان أيضاً

أحدهما ما استثني فيه **(وضع كل)**من المقدم والتالي أي عينه**(في الحقيقة**(٣١) **ومانعة الجمع)** وقد عرفتهما، لأن استثناء عين كل من الجزئين يستلزم نقيض الجزء الآخر لامتناع الجمع بينهما، وأما استثناء نقيض أحد الجزئين فلا يستلزم عين الآخر ولا نقيضه لجواز ارتفاعهما في مانعة(٣٢) الجمع

(و) الثاني ما استثني **(رفعه)** أي رفع كل من المقدم والتالي أي نقيضه **(فيها)** أي في الحقيقة **(وفي مانعة الخلو)** لأن استثناء نقيض كل من الجزئين يستلزم عين الآخر لامتناع الخلو عنهما، وأما استثناء عين أحدهما فلا يستدعي عين الآخر ولا رفعه لجواز الجمع بينهما في مانعة الخلو،

---

(٢٩) فلا يلزم من وجود الأعم وجود الأخص ولا من عدم الأخص عدم الأعم فيسقط من هذه الأربعة الإثنان، لا يقال عدم الإنتاج فيما إذا كانت الملازمة عامة أما إذا كانت مساوية فالإنتاج ضروري فإن قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن النهار موجود ينتج أن الشمس طالعة ولو قلنا لكن الشمس ليست بطالعة ينتج أن النهار ليس بموجود لأنا نقول الإنتاج هاهنا ليس لصورة القياس بل لخصوص المادة والمعتبر هو الأول اهـ من شرح خير الله علي إيساغوجي (*) كحيوان في المثال احتراز من أن يستويا نحو إن كان هذا إنساناً فهو ناطق ونحو إن كان هذا حيواناً فهو متنفس اهـ (*) ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام ولا من ثبوت العام ثبوت الخاص اهـ علوي **(٣٠)** أي المنتج يعني أن الذي تحصل منه النتيجة هو وضع كل من المقدم والتالي أي إثبات عينه في الحقيقة إلخ والنتيجة هي الجملة الواقعة بعد الجملة الاستثنائية **(٣١)** قوله في الحقيقة، وهي التي يكون العناد بين جزئيها في الوضع والرفع معاً لأنهما لا يجتمعان معاً ولا يرتفعان معاً فلا يلزم من استثناء عين كل منهما رفع الآخر لامتناع اجتماعهما ومن استثناء نقيض كل منهما وضع الآخر لامتناع الخلو عنهما فتنتج النتائج الأربع اهـ من شرح ابن جحاف **(٣٢)** يقال فكان القياس أن لا يسمى نقيضاً إذ لا يرتفعان وإنما يسمى ضداً اهـ

فعرفت أن الحقيقة لها أربع نتائج[٣٣]: وضع المقدم عن رفع التالي، ورفعه عن وضعه، /ص١٥٠/ ورفع التالي عن وضع المقدم، ووضعه عن رفعه، لامتناع الجمع بينهما والخلو عنهما. ومانعة الجمع لها نتيجتان[٣٤]:رفع كل من الجزئين عن وضع الآخر[٣٥] لامتناع الجمع فقط ومانعة الخلو[٣٦] مثلها وضع كل من الجزئين عن رفع الآخر[٣٧] لامتناع الخلو فقط، كقولنا دائماً إما أن يكون هذا العدد زوجاً وإما أن يكون فرداً لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج وكقولنا دائماً إما أن يكون هذا شجراً أو حجراً لكنه شجر فليس بحجر لكنه حجر فليس بشجر وكقولنا دائماً إما أن يكون هذا لا شجراً أو لا حجراً لكنه شجر فهو لا حجر لكنه حجر فهو لا شجر "**واعلم**" أن لإنتاج القياس الاستثنائي شروطاً لا يحسن إغفالها فنقول:

"الشرط الأول" إيجاب الشرطية [٣٨] متصلة أو منفصلة لأنه إذا لم يكن بين الأمرين اتصال أو انفصال لم يلزم من وجود[٣٩] أحدهما أو عدمه وجود الآخر أو عدمه

---

(٣٣) قوله فعرفت أن الحقيقة لها أربع نتائج، اثنتان باعتبار استثناء العين واثنتان باعتبار استثناء النقيض اهـ من شرح ابن جحاف **(٣٤)** قوله ومانعة الجمع لها نتيجتان، في شرح ابن جحاف ومانعة الجمع تشارك الحقيقة في الأولتين اللتين باعتبار استثناء العين فيلزم من استثناء عين كل من الجزئين رفع الآخر لامتناع الجمع فيها لا الأخريين اللتين باعتبار استثناء النقيض فلا يلزم فيها من استثناء نقيض أحدهما وضع الآخر لأنها لا تمنع الخلو نحو هذا إما شجر أو حجر لكنه شجر فليس بحجر أو لكنه حجر فليس بشجر ولا يلزم من الرفع شيء فلو قيل لكنه ليس بشجر لم يلزم أن يكون حجراً لجواز أن يكون أمراً غيرهما اهـ **(٣٥)** ولا ينتج رفع كل منهما عين الآخر لإمكان ارتفاعهما بخلاف الحقيقة فإنه ينتج وضع كل منهما نقيض الآخر كما عرفت اهـ جلال **(٣٦)** قوله ومانعة الخلو مثلها في شرح ابن جحاف ومانعة الخلو بعكسها فتشارك الحقيقة في الآخرتين اللتين باعتبار استثناء النقيض لامتناع الخلو فيها فيلزم فيها من رفع كل منهما وضع الآخر ولا يلزم من وضع أيهما شيء لجواز اجتماعهما فيها نحو هذا إما لا رجل أو لا امرأة لكنه رجل فهو لا امرأة أو لكنه امرأة فهو لا رجل وأما استثناء العين فلا يلزم منه شيء فلو قيل لكنه لا رجل لم يلزم أن يكون امرأة لجواز أن يكون شيئاً غيرهما اهـ

(*) يعني لها نتيجتان بحسب استثناء النقيض اهـ (*) فالحاصل منها ثمانية أقسام لكن الأربعة ساقطة لعدم إنتاجها فبقيت الأربعة فصار مجموع أقسام الاستثنائي ستة عشر قسماً عشرة منها منتجات وستة عقيمات اهـ خير الله على إيساغوجي **(٣٧)** قوله عن رفع الآخر، ولا ينتج وضع كل منهما نقيض الآخر لإمكان اجتماعهما **(٣٨)** أي إيجاب اللزوم والعناد وإذا لم يكن بين الأمرين لزوم أو عناد لم يلزم من وجود أحدهما أو عدمه وجود الآخر ولا عدمه اهـ من شرح ابن جحاف **(٣٩)** لأن السلب فيها رفع التلازم أو التعاند بين طرفيها كما علمت وأنه ينفي الاستدلال بوجود أحدهما أو انتفائه على وجود الآخر أو انتفائه اهـ شرح جلال

"والشرط الثاني" أن تكون المتصلة(٤٠) لزومية والمنفصلة عنادية لأن المتصلة لو كانت اتفاقية لم ينتج وضع مقدمها وضع التالي ولا رفع تاليها رفع المقدم(٤١)

أما الأول فلأن العلم بوضع تاليها حاصل قبل العلم بوضع المقدم /ص١٥١/ ولأن العلم بصدق الاتفاقية مستفاد من العلم بصدق التالي فلو استفيد العلم به من العلم بها لزم الدور(٤٢)، **وأما** الثاني فلأنه لا اتصال بين نقيضي طرفي(٤٣) الاتفاقية لا باللزوم ولا بالاتفاق، **اما في** الاتفاقية الخاصة وهي: التي تكون صدق التالي فيها على تقدير صدق المقدم بمجرد توافق الجزئين على الصدق فظاهر لصدق الجزئين فلا يكون بين نقيضيهما اتفاق لكذبهما ولا لزوم لعدم العلاقة(٤٤)

---

(٤٠) قوله أن تكون المتصلة لزومية والمنفصلة عنادية أي لا اتفاقية فيهما اهـ **(٤١)** لأن العلم بصدق الاتفاقية أو كذبها موقوف على العلم بصدق أحد طرفيها فلو استفيد العلم بصدق أحد الطرفين أو كذبه من الاتفاقية لزم الدور اهـ من شرح ابن جحاف (٤٢) كذا ذكره القطب وفي المرآة ضرورة توقف صدق الاتفاقية على صدق كلا طرفيها اهـ (٤٣) وهما عدم الناطقية وعدم الناهقية اهـ (٤٤) قوله لعدم العلاقة، والمراد بالعلاقة شيء بسببه يستصحب الأول الثاني كالعلية أو التضايف أما العلية فبأن يكون المقدم علة للتالي كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود أو معلولاً له كقولنا إن كان النهار موجوداً كانت الشمس طالعة أو يكونا معلولي علة واحدة كقولنا إن كان النهار موجوداً فالعالم مضيء فإن وجود النهار وإضاءة العالم معلولان لطلوع الشمس وأما التضايف فبأن يكونا متضايفين كقولنا إن كان زيد أباً لعمرو كان عمرو ابنه اهـ قطب

(قوله) لم ينتج وضع مقدمها، وضع التالي ولا رفع تاليها رفع المقدم يعني كما هو شأن القضية اللزومية **(قوله)** أما الأول، أعني عدم إنتاج وضع مقدمها وضع التالي **(قوله)** حاصل قبل العلم بوضع المقدم، نحو إن كان الإنسان ناطقاً فالحمار ناهق فالعلم بالناهقية حاصل قبل العلم بالناطقية وهو ظاهر إذ لو لم يعلم وضع التالي وثبوته لم يحصل الاتفاق ولم يصدق إذ الكاذب لا يوافق شيئاً **(قوله)** مستفاد من العلم بصدق التالي، هذا مستقيم في الاتفاقية العامة وهي التي حكم فيها بصدق التالي على تقدير صدق المقدم لمجرد صدق التالي لأن صدقها حينئذ يكون عن مقدم وتال صادقين وعن مقدم كاذب وتال صادق وأما الاتفاقية الخاصة فلا لأنه اعتبر فيها توافق الجزئين على الصدق فلا تكون صادقة إلا عن مقدم وتال صادقين **(قوله)** فلو استفيد العلم به أي بصدق التالي من العلم بالاتفاقية لزم الدور هكذا في شرح الشمسية **(قوله)** وأما الثاني، وهو قوله ولا رفع تاليها رفع المقدم **(قوله)** فلأنه لا اتصال بين نقيضي طرفي الاتفاقية يعني فلا يلزم من رفع تاليها رفع المقدم **(قوله)** أما في الاتفاقية الخاصة إلى قوله بمجرد توافق الجزئين على الصدق، فهي أخص من الاتفاقية العامة لأنه متى صدق الجزآن أعني المقدم والتالي فقد صدق التالي ولا ينعكس أعني لا يلزمه أنه متى صدق التالي صدق المقدم

وأما في الاتفاقية العامة وهي: التي حكم فيها بصدق التالي على تقدير صدق المقدم لا لعلاقة بل لمجرد صدق التالي وهي أعم مطلقاً(٤٥) من الأولى إذ لا حاجة فيها إلى صدق المقدم كقولنا إن كان هذا الخلاء موجوداً(٤٦) فالإنسان ناطق فلجواز صدق طرفيها(٤٧) فلا يلزم من صدق المتصلة الاتفاقية مع /ص١٥٢/ كذب تاليها كذب مقدمها مع أن كذب التالي ينافي صدق الاتفاقية(٤٨) وكذلك المنفصلة(٤٩) الاتفاقية

(٤٥) فإنه متى صدق المقدم والتالي فقد صدق التالي ولا ينعكس اهـ قطب (٤٦) والخلا معدوم دائماً اهـ (٤٧) فلا يكون بين نقيضها اتفاق لكذبهما كما مر اهـ(٤٨) في حاشية ما لفظه إذ لا تسمى اتفاقية إلا بالصدق اهـ (٤٩)قوله وكذلك المنفصلة الاتفاقية،عطف على قوله لأن المتصلة.

(قوله) بل لمجرد صدق التالي، يعني وإن كذب المقدم وأما العكس أعني مجرد صدق المقدم مع كذب التالي فلا لأن الاتفاقية حينئذ تكون كاذبة كما يأتي إذ الكاذب لا يوافق شيئاً قال في شرح الشمسية في بيان أقسام الصادق والكاذب في الاتفاقية ما حاصله إذا اكتفينا بمجرد صدق التالي كما في الاتفاقية العامة يكون صدق الاتفاقية عن صادقتين وعن مقدم كاذب وتال صادق وكذبها عن القسمين الباقيين وإن اشترطنا صدق المقدم والتالي كما في الاتفاقية الخاصة فصدقهما عن صادقتين نحو إن كان الإنسان ناطقاً فالحمار ناهق وكذبها عن ثلاثة أقسام لأن طرفيها إن كانا كاذبين أو كان التالي كاذباً والمقدم صادقاً فكذبها ظاهر لأن الكاذب لا يوافق شيئاً وإن كان المقدم كاذباً والتالي صادقاً فكذلك لاعتبار صدق الطرفين فيها

(قوله) لكذبهما(*)، وقد عرفت أنها تكذب عن كاذبتين **(قوله)** إذ لا حاجة فيها إلى صدق المقدم فبينهما عموم وخوص **(قوله)** فلجواز صدق طرفيها أي كل منهما على انفراده وهذا جواب قوله وأما الاتفاقية العامة يعني أنها وإن كفى في صدقها مجرد صدق التالي فذلك لا يمنع عن جواز صدق الطرفين أعني القدم والتالي وإذا جاز صدقهما لم يلزم من صدقهما مع كذب تاليها كذب مقدمها فلا ينتج رفع تاليها رفع المقدم ولعل هذا من المؤلف عليه السلام على سبيل الفرض أي لو فرض صدق الاتفاقية المتصلة مع كذب التالي لم يلزم منه كذب المقدم لجواز صدقهما جميعاً وذلك أنك قد عرفت من كلام شرح الشمسية أن الاتفاقية تكذب لكذب التالي فلو لم يحمل كلام المؤلف على أنه على سبيل الفرض لنا في قوله مع أن كذب التالي ينافي صدق الاتفاقية

(قوله) وكذلك المنفصلة الاتفاقية، وهي التي حكم فيها بالتنافي لا لذات الجزئين بل لمجرد اتفاق المنافاة بينهما وإن لم تكن المنافاة لمفهومها كقولنا في الأسود واللاكاتب أما أن يكون هذا أسود أو كاتباً حقيقية وذلك لاتفاق تحقق السواد وانتفاء الكتابة فلا يصدقان لانتفاء الكتابة ولا يكذبان لوجود السواد ومثال مانعة الجمع ومانعة الخلو مذكور في البسائط

(* **قوله** لكذبهما إلخ، مشكل عليه في بعض النسخ وعليه ما لفظه عبارة المؤلف لكذبهما أي النقيضين فلا يخلو كلام القاضي عن سهو من جهة التقديم والتأخير ومن جهة حمل كذبهما على ما ترى فتأمل اهـ من أنظار القاضي أحمدبن صالح أبي الرجال ح عن خط شيخه وينظر فالظاهر صحة كلامه اهـ ح

لم ينتج وضع أحد طرفيها ولا رفعه لأن صدق أحد طرفيها أو كذبه معلوم قبل الاستثناء فلا يكون مستفاداً منه

" والشرط الثالث " كلية الشرطية(٥٠) متصلة أو منفصلة وإلا جاز أن يكون اللزوم أو العناد(٥١) على بعض الأوضاع والاستثناء على بعض آخر فلا يلزم من وضع أحد جزئي الشرطية أو رفعه وضع الآخر أو رفعه اللهم(٥٢) إلا أن يكون وضع الاستثناء متحققاً في جميع الأزمان وعلى جميع الأوضاع(٥٣) أو يكون وضع اللزوم والعناد بعينه وضع الاستثناء(٥٤) فإنه ينتج القياس حينئذ(٥٥)

---

(٥٠) عبارة السيد الحسن الجلال في شرحه على التهذيب، الثالث كون إحدى المقدمتين يعني الشرطية والاستثنائية كلية اهـ والمراد بكلية الاستثنائية كلية الوضع أو الرفع اهـ

(٥١) قوله أو العناد، في بعض النسخ بالواو اهـ

(٥٢) عبارة القطب أو رفعه اللهم إلا أن يكون وضع اللزوم والعناد بعينه إلخ وهي أحسن إذ لم يذكر بعد قوله اللهم إلا الطرف الثاني لا الأول وهو قول المؤلف اللهم إلا أن يكون وضع الاستثناء متحققاً إلخ إذ لا يخفى ما في إدخاله في الاستبعاد من الخلل إذ ذلك هو معنى كلية الشرطية متصلة أو منفصلة فينبغي الاكتفاء بقوله آنفاً متصلة أو منفصلة وإلا جاز إلخ اهـ

(٥٣) قوله وعلى جميع الاوضاع كأن يكون كلياً لا جزئياً اهـ

(٥٤) حيث يكون الزمان واحداً أو نحو ذلك كقولنا إن قدم زيد الآن فهو مكرم لكنه قدم الآن ينتج أنه مكرم اهـ مرآة **(٥٥)** بدون الشرط اهـ طبري علي إيساغوجي

م

"تنبيه" قد كان سبق الوعد في الديباجة بأنا نضع ما وجد من حاشية الدراية على شرح الغاية =

(قوله) لم ينتج وضع أحد طرفيها، بمعنى صدق كل واحد منهما على انفراده **(قوله)** ولا رفعه أي رفع كل واحد منهما على انفراده فلا ينتج وضع المقدم عن رفع التالي ولا رفعه عن وضعه إلى آخر ما سبق من النتائج الأربع في الحقيقية والمؤلف قد شملت عبارته جميع أقسام المنفصلة الاتفاقية وهي الحقيقة. ومانعة الجمع. ومانعة الخلو **(قوله)** اللهم إلا أن يكون وضع الاستثناء متحققاً إلخ، ينظر في إدخال هذا الطرف في الاستبعاد إذ ذلك معنى الكلية فينبغي الاقتصار على الطرف الثاني كما في شرح الشمسية حيث قال اللهم إلا أن يكون اللزوم والعناد بعينه وضع الاستثناء إلخ **(قوله)** فإنه ينتج القياس حينئذ، ضرورة كقولنا إن قدم زيد في وقت الظهر مع عمرو أكرمته لكن قدم مع عمرو في ذلك الوقت فأكرمته

(قوله) ينظر في إدخال إلخ، بل يقال هو معنى كلية الاستثنائية لا الشرطية وهو الموافق لكلام القطب مع التأمل فلا وجه للتنظير إذ صاحب القطب جعله ثلاثة أقسام فتأمله حق التأمل اهـ من أنظار القاضي أحمد أبي الرجال ح

ـــــــــــــــــم

=للعلامة البدر المنير محمد بن اسمعيل الأمير رحمه الله والآن حين الإيفاء بذلك الوعد خلا أن فيما وجدناه سقطاً من أثناء بحث الأحكام إلى المقصد الثاني تعذر وجوده بعد تطلبه، وفي آخر ما وجدناه بخط ولد مؤلفها السيد العلامة عبد الله بن محمد الأمير ما لفظه انتهى ما وجدته من الحاشية المسماة بالدراية على شرح الغاية للوالد البدر المنير شيخ الإسلام والمسلمين محمد بن اسماعيل الأمير بل بوابل رحمته ثراه ومن خطه نقلت هذا اهـ فنقول قال رحمه الله تعالى

(بسم الله الرحمن الرحيم)"اعلم" أنا لم نتكلم على ما قدمه المصنف من الأبحاث المنتزعة من علم المنطق لأمرين الأول أنه فن مستقل ليس من أصول الفقه وله كتب موضوعة معروفة وإنما أول من أدخله في كتب الأصول ومزجه بها الغزالي وتبعه الناس كابن الحاجب والمصنف وقد خلا عنه مثل جمع الجوامع وغيره مع استيفائه لقواعد الأصول وثانيهما أن الذي أتى به المصنف منه شيء يسير لا يفي بمقاصد فن المنطق كما يعرف ذلك من عرفه والغزالي أول من غلا في علم المنطق وقال أنه لا يوثق بعلم من لم يتمنطق وليس الأمر كما قال

/ص١٥٣/ (البحث الثاني: في الموضوعات اللغوية)

《 **فصل** 》 هذا الفصل متضمن للكلام في الوضع والواضع وطريق معرفة اللغات **(الوضع**[٥٦]**) لغة جعل الشيء في حيز معين**. واصطلاحاً:
مشترك بين معنيين أحدهما تعيين اللفظ بإزاء معنى. /ص١٥٤/وعلى هذا فالمجاز موضوع لمعناه المجازي وثانيهما وهو المعتبر عند الجمهور والمراد بلفظ الوضع[٥٧] عند الإطلاق **(تعيين اللفظ**[٥٨] **للدلالة على معنى)** وزيد فيه بنفسه،

---

(٥٦)فائدة الفرق بين الوضع والاستعمال والحمل أن الوضع هو جعل اللفظ دليلاً على المعنى كتسمية الولد زيداً وهذا أمر متعلق بالواضع والاستعمال إطلاق اللفظ وإرادة المعنى وهو من صفات المتكلم والحمل اعتقاد السامع مراد المتكلم أو ما اشتمل على مراده كحمل الشيء المشترك على معنيه لكونه مشتملاً على المراد وهذا من صفات السامع اهـ أسنوي **(٥٧)** لا يقال كون هذا المعنى هو المراد بالوضع عند الإطلاق ينافي الاشتراك لأن شأن المشترك إما أن يحمل على جميع معانيه أو يبقى معنى مجملاً إلى وقت قيام القرينة المعينة فإذا فهم منه أحد المعنيين عند الإطلاق بدونها فذلك دليل على كونه حقيقة في المعنى المتبادر مجازاً في غير المتبادر لأن التبادر من أدلة الحقيقة وعدمه من أدلة المجاز "لأنا نقول" إرادة هذا المعنى بلفظ الوضع عند الإطلاق إنما هو بقرينة وهي كونه المعتبر عند الجمهور فلا ينافي ذلك الاشتراك اهـ شيخنا **(٥٨)** قوله تعيين اللفظ جنس الحد وللدلالة على معنى فصله وهما معلومان اهـ من شرح جحاف

---م

(البحث الثاني) قال وبه يدل اللفظ لا بذاته "اعلم" أن أئمة النحو والبيان والأصول رسموا =

(قوله) جعل الشيء في حيز معين، ذكر بعض الناظرين(*) أنه لا حاجة إلى قوله معين إذ المجعول في حيز لا بد وأن يكون في الواقع في المعين وقد يقال أن فائدته بيان الواقع لا للاحتراز كما ذكروا مثل ذلك في قيد التفصيلية في تعريف أصول الفقه **(قوله)** مشترك بين معنيين، سيأتي قريباً(*) ما يشعر بعدم الاشتراك في قول المؤلف عليه السلام وثانيهما وهو المعتبر والمراد بلفظ الوضع عند الإطلاق وكذا قوله فيما نقل عن التلويح فالوضع عند الإطلاق إلخ ولم يذكر الشريف الاشتراك بل قال الوضع فسر بوجهين تعيين اللفظ بنفسه والثاني تعيين اللفظ بإزاء المعنى **(قوله)** وعلى هذا فالمجاز موضوع، يعني وضعاً نوعياً لاعتبار الواضع لنوع العلاقة فإفراد المجاز موضوعة باعتبارها وسيأتي إن شاء الله تعالى بيان الوضع النوعي قريباً

(* قوله) ذكر بعض الناظرين إلخ، لقائل أن يقول الجسم المتحرك دائماً المنضرب لا يتعين حيزه فلعله لا يكون موضوعاً لغة اهـ حسن مغربي ح **(* قوله)** سيأتي قريباً إلخ، لم يكن في كلام المؤلف ما يشعر بعدم الاشتراك، غاية ما في كلامه أن المعنى الثاني هو المعتبر وعبارة الشريف مشعرة بالاشتراك كما يظهر فلا يتم الاستظهار بها فتأمل والله أعلم اهـ من أنظار القاضي أحمد أبي الرجال ح

أي ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم إليه ليخرج اللفظ المجازي عن أن يكون تعيينه للدلالة على المعنى المجازي وضعاً، لأن دلالته إنما تكون بقرينة والحق ما أفاده العلامة السمرقندي

ـــــــــــــــم

=الوضع بأنه تخصيص شيء بشيء بحيث إذا أطلق الأول أو أحس فهم الثاني، ولا يخفى أن التخصيص أضيف إلى مفعوله وحذف فاعله، وفاعل المصدر يحذف كثيراً وأصله تخصيص الواضع شيئاً بشيء إلى آخره ضرورة أنه لا بد للتخصيص من مخصص "إن قلت" لم تواصوا على حذفه "قلت" لأنه لو ذكر لكان دوراً صريحاً ومع طيه كان دوراً مستوراً وإذا عرفت هذا فستعرف أنه لم يثبت تعيين الواضع وإذا لم يتعين فلا سبيل إلى النقل عنه بأنه حصص هذا اللفظ بهذا المعنى إذ النقل عن غير معين محال وحينئذ فقول أئمة اللغة هذا اللفظ معناه كذا ليس بالنقل عن الواضع ضرورة بل لاقوا العرب مثلاً أو تتبعوا اللغات منهم وذلك بأن سمعوهم يطلقون لفظاً على معنى ويتكرر إطلاقهم عليه بحيث يدور اللفظ بدوران المعنى وجوداً وعدماً فعلموا بذلك أن اللفظ مدلوله كذا، والعرب أيضاً لم يلاقوا الواضع ضرورة أنه لا لقاء لغير معين بل تلقوا وسمعوا من سلفهم مثل تلقي من تلقى وسمع منهم وهلم جراً إلى أن تنتهي السلسلة إلى أبي البشر آدم عليه السلام فإنه لم يكن له سلف يتلقى عنهم إلا أن لك أن تقول أنه تلقى من الملائكة ما يعلمونه مع بقائه في الجنة أو أنه تعالى علمه معاني الألفاظ بالقرائن العقلية أو بالوحي ثم تلقى عنه بنوه وعرفهم بها، فأما معرفته هو للمدلولات فإن كان هو الواضع فلا ريب في ذلك وإن كان الله ألهمه وعلمه فكذلك وتعليمه له ليس إلا بإلهامه لمدلولات الألفاظ وأما تعريفه لأولاده فلا يخلو إما أن يكون بلفظ موضوع فلا يخفى أنه يفتقر إلى تعريفه فإن كان بلفظ آخر لزم الدور أو التسلسل وهما باطلان أو بالعقل ودلالته تحصل بالقرائن كالترديد كما قررناه في فهم أهل اللغة عن العرب وفهم العرب عمن سبق وبالإشارة إلى شيء عند الإطلاق فيعلم أنه مسماه، إذا عرفت هذا علمت أن قول الغاية وبه يدل أي يدل اللفظ بالوضع ومثله قولهم في رسم الوضع متى أطلق الأول فهم الثاني غير صحيح ضرورة أنها تطلق ألفاظ موضوعة ولا يفهم معناها ولو صدق قولهم متى أطلق الأول فهم الثاني لما تخلف فهم معنى لفظ موضوع عند إطلاقه لأنه لا يتخلف المدلول عن الدليل والمعلوم يقيناً خلافه "فإن قلت" قد قرروا أنه يشترط في فهم الثاني من إطلاق الأول علم السامع بالموضوع له "قلت" يرد عليه ما أوردناه أولاً بأن يقال بأي شيء علم أن هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى هل علمه بلفظ موضوع جاء الدور أو التسلسل أو بغير لفظ فما هو حتى يتكلم عليه وأيضاً قد عرفت من رسم الوضع أنه تخصيص الواضع فبأي شيء يعرف أنه خصص هذا اللفظ بهذا المعنى فإنه لا سبيل إلى النقل عنه بأنه خصص إذ لا يعلم فيلاقي فينقل عنه فلا يعلم أن هذا اللفظ لهذا المعنى إلا بالقرائن من ترديد ونحوه فبطل قولهم في رسم الوضع أنه متى أطلق الأول فهم الثاني ولم يبق في الألفاظ دلالة لفظية وبعد تقرر هذا نعلم أنه لم يبق إلا الدلالة العقلية الحاصلة عن القرائن المذكورة إذ اللفظية قد بطلت والطبيعية قد أبطلوها ولا محيص عما قلناه ومع معرفتك لما قررناه تعلم عدم صحة قول شارح الغاية وإذ قد تقرر أن دلالة اللفظ بوضع واضع إلخ لأنا نقول أنه لم يقم دليلاً على هذا التقرر بل ادعى في المتن دعوى مجردة بقوله وبه يدل اللفظ وكأنه يقول قد أبطل كون دلالته على معناه طبيعية فتعين كونها وضعية فنقول لا تعيين لأنه بقي قسم ثالث وهو كونها عقلية وهو الحق كما سمعته وبهذا تعلم أن قسمة الدلالات إلى لفظية وعقلية وطبيعية قسمة غير صحيحة إلا باعتبار أن اللفظ مدخلاً في الدلالة اللفظية وإلا فهي عقلية =

/ص١٥٥/ وتبعه شيخنا رحمه الله تعالى من أنه لا حاجة إلى تلك الزيادة، لأن تعيين المجاز لما يتعلق بالموضوع له[٥٩] ليس للدلالة بل لجواز الاستعمال، إذ الدلالة بواسطة القرينة متحققة فيه

---

(٥٩) قوله لما يتعلق بالموضوع له ما في لما موصولة وقوله بالموضوع له وهو المعنى المناسب كالجرأة مثلاً اهـ

---م

= وسيصرح في الغاية بإثبات العقلية للألفاظ في آخر كلامه "نعم" بعد معرفة المخاطب بالموضوع له بالترديد والقرائن تصير دلالة اللفظ عند إطلاقه على معناه ضرورية وكأن الذين رسموا الوضع وقالوا متى أطلق الأول فهم الثاني نظروا إلى الواقع في المحاورات بعد العلم بالموضوع له بالقرائن العقلية في أول الأمر آخر الأمر (١) دون أوله نعم ومع إحاطتك لما ذكرناه تعلم علماً يقينياً أنه لا بد من واضع للفظ ضرورة أنه لا قول بلا قائل ولا فعل بلا فاعل وقد رددوه بين البشر والرب ثم ظاهر عباراتهم أن محل النزاع في كل لفظ موضوع فنقول معلوم ضرورة عقلية وشرعية أنه تعالى لم يوجد البشر في أول إيجاده للعالم فإنه قد تقدم خلقه الملائكة والسماوات والأرض وغير ذلك وقد تيقن شرعاً أن الملائكة كانوا يسبحونه ويقدسونه قبل إيجاده لآدم عليه السلام (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) ومعلوم أن قوله تعالى (إني جاعل في الأرض) خطاب قبل إيجاده لآدم وقوله للسموات والأرض (اتيا طوعاً أو كرهاً) قبله فهذا برهان يقضي أنه تعالى وضع الفاظاً قبل إيجاده البشر فكيف هذا الإطلاق في مسألة النزاع فالحق أن بعض الألفاظ واضعها الرب يقيناً وبعضها الأظهر أنه واضعها (١) لعل قوله أول الأمر متعلق بقوله بعد العلم بالوضع وقوله آخر الأمر متعلق بالواقع والله أعلم

(قوله) وتبعه شيخنا، هو الشيخ العلامة لطف الله بن محمد الغياث رحمه الله تعالى فإنه حذف قيد بنفسه في كتابه الإيجاز في علم الإعجاز ونقل ما ذكره المؤلف عليه السلام في حواشي شرح التلخيص في بحث الحقيقة **(قوله)** من أنه لا حاجة إلى تلك الزيادة، بناء على أن قوله للدلالة فصل يخرج به وضع المجاز[*] **(قوله)** لأن تعيين المجاز من إضافة المصدر إلى المفعول أي تعيين الواضع لفظ المجاز إلخ **(قوله)** ليس للدلالة، فوضع المجاز قد خرج بهذا القيد من غير احتياج في إخراجه إلى قيد بنفسه **(قوله)** متحققة فيه، الضمير عائد إلى اللفظ[*] في قوله تعيين اللفظ لا إلى المجاز إذ لو عاد إلى المجاز لم يناسبه التعميم بقوله سواء عين إلخ

(* قوله) يخرج به وضع المجاز، مشكل عليه ووجهه أنه يخرج لفظ المجاز لا وضعه اهـ ح عن خط شيخه الحسن **(* قوله)** والضمير عائد إلى اللفظ إلخ، بل الظاهر إعادته إلى المجاز ولعل الذي أوقع القاضي رحمه الله في هذا أن المجاز من حيث هو مجاز لابد فيه من التعيين ولم ينظر أن عدم التعيين إنما هو على جهة الفرض فتأمل اهـ املا من أنظار القاضي أحمد أبي الرجال ح

سوآء عين[٦٠] لما يتعلق بالموضوع له[٦١] أو لا. وقد أفاده في التلويح حيث قال: الوضع /ص١٥٦/ النوعي

---

(٦٠) قوله سواء عين، يعني عند الواضع اهـ **(٦١)** قال عصام في شرحه لرسالة الوضع معنى كلام السعد في التلويح أن تعيين المجاز ليس لتحصيل أصل الدلالة فإن أصل الدلالة حاصل من غير تعيين فهو لتحصيل نوع من الدلالة وهو الدلالة المعتبرة في طريق الإفادة والاستفادة وهي الحاصلة بالتعيين لأجل ذلك المدلول بخلاف تعيين الحقيقة فإنه لتحصيل أصل الدلالة غالباً اهـ (*) قوله سواء عين بما يتعلق بالموضوع له أو لا، مثاله لو قلنا رأيت أسداً يرمي فإن أسداً عينه الواضع لمعناه المجازي بوضعه قاعدة كلية هي أن كل لفظ تعين للدلالة بنفسه على معنى فهو عند القرينة الصارفة عن إرادة ذلك المعنى متعين لما يتعلق بذلك المعنى تعلقاً مخصوصاً ودال عليه فالأسد في هذا المثال جزئي من جزئيات هذه القاعدة التي وضعها الواضع وضعاً نوعياً دال على الرجل الشجاع لدخوله تحتها قبل هذا التعيين للرجل الشجاع في هذا المثال ونحوه فلا دخل لهذا التعيين في الدلالة لثبوت الدلالة بالوضع بالقاعدة الكلية وهذا التعيين إنما هو لجواز الاستعمال لا غير، وإذا ثبت ذلك خرجت هذه الجزئيات بقيد الدلالة ولا يحتاج في إخراجها إلى قيد بنفسه فتدخل القاعدة الكلية في الوضع فإنه عند الإطلاق ما يراد به تعيين اللفظ للدلالة على معنى أو يدرج في القاعدة الدالة على التعيين وهذا هو الوضع النوعي المأخوذ في تعريف الحقيقة والمجاز اهـ من شرح ابن جحاف

(قوله) سواء عين لما يتعلق بالموضوع له، أي لما عين بينه وبين الموضوع له علاقة من العلاقات المشهورة فيكون مجازاً ومقتضى قوله إذ الدلالة بواسطة القرينة متحققة فيه أن يقال سواء عين للدلالة أم لا[*] **(قوله)** أو لا، أي أو لم يعين اللفظ لما يتعلق به فلا يكون مجازاً "قيل" بل غلطاً وفيه نظر إذ الإطلاق في هذا القسم مع نصب القرينة وهو مشعر بالقصد وقد يقال لا مانع من أن تنصب القرينة على الغلط وتقصد **(قوله)** وقد أفاده في التلويح، بقوله لا بواسطة هذا التعيين وبقوله لكانت دلالته عليه وفهمه منه عند قيام القرينة بحالها لكن كون صاحب التلويح قصد هذه الإفادة معارض بتصريحه[*] بالتقييد بنفسه في تفسير الوضع حيث قال فالوضع عند الإطلاق يراد به تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه وصرح في هذا المنقول بمثل هذا يعرف بالتأمل وقد رجع المؤلف فيما يأتي في بحث عدم اشتراط النقل في آحاد المجاز إلى كون التعيين في المجاز للدلالة حيث قال وتعيين المجاز للدلالة بمعونة القرائن والشلبي أورد كلام التلويح ولم يتعرض=

(* قوله) سواء عين للدلالة أم لا، الكلام مسوق في عدم تعيين المجاز للدلالة فتأمل اهـ ح عن خط شيخه **(* قوله)** معارض بتصريحه إلخ، يقال قد علم من قول صاحب التلويح بمعنى أنه يفهم منه بواسطة القرينة لا بواسطة هذا التعيين أنه لا دخل للتعيين في الدلالة من المجاز وأن قيد الدلالة مخرج للمجاز وتصريحه بالتقييد بنفسه في تفسير الوضع يكون قيداً واقعياً والله أعلم اهـ ح عن خط شيخه

قد يكون بثبوت قاعدة دالة على أن كل لفظ يكون بكيفية كذى فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص يفهم بواسطة تعيينه له(٦٢)

(٦٢) مثل الحكم بأن كل اسم آخره ألف أو ياء مفتوح ما قبلها ونون مكسورة فهو لفردين من=

=لهذه الإفادة وعصام تأول(*) ما في التلويح "وأما الاعتراض على قول المؤلف الدلالة متحققة وعلى ما أفاده في التلويح بأن ذلك لا يفيد مطلوبه من الاستغناء عن ذلك القيد لأن الدلالة في ذلك هي الدلالة بالفعل وهي التي تحققت بالقرينة لا بالتعيين ولم تكن الدلالة بالفعل حاصلة عند التعيين بل عند الاستعمال فغير وارد لأن المراد تعيين اللفظ(*) للدلالة عند الاستعمال وهي عند الاستعمال حاصلة بالفعل متحققة بالقرينة فيستغنى عن قيد بنفسه "واعلم" أنه يرد هاهنا(*) أن تعيين اللفظ للدلالة على المعنى المطابقي تعيين الدلالة على الجزؤ اللازم فإذا استعمل اللفظ المطابقي فيهما مجازاً كان تعيينه تعييناً للدلالة عليهما ويؤيده ما سيأتي عن الشريف وعن المؤلف في اعتراضه الآتي حيث قال فإنما يكون معنى لازماً لما وضع إلخ **(قوله)** قد يكون بثبوت قاعدة إلخ، يعني أن الوضع النوعي كما ذكره الشريف وضع عام لا يختص بمادة مخصوصة من المواد بل يكون بثبوت قاعدة إلخ **(قوله)** كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين إلخ، نحو كل لفظ يكون على وزن فاعل فهو متعين للدلالة بنفسه على ذات من يقوم به الفعل فإن هذا يدخل تحته وضع كل اسم فاعل في أي مادة مخصوصة كضارب وقائم وقاتل ونحو ذلك مما لا ينحصر فلا يختص الوضع النوعي بمادة معينة مخصوصة بخلاف الوضع الشخصي فإنه وضع اللفظ المعين للمعنى المعين كرجل وفرس وأسود وأبيض لمعانيها المخصوصة

(* قوله) وعصام تأول ما في التلويح، قال عصام الدين في شرح الرسالة الوضعية معنى كلام سعد الدين في التلويح أن تعيين المجاز ليس لتعيين أصل الدلالة فإن أصل الدلالة حاصل من غير تعيين فهو لتحصيل نوع من الدلالة وهو نوع الدلالة المعتبرة في طريق الإفادة والاستفادة وهي الخاصة بالتعيين لأجل ذلك المدلول بخلاف تعيين الحقيقة فإنه لتحصيل أصل الدلالة غالباً اهـ ح عن خط شيخه. **(* قوله)** لأن المراد تعيين اللفظ إلخ، العبارة الملائمة لسياق كلام المؤلف أن يقول مثلاً لأن المراد تعيين لفظ المجاز لما يتعلق بالموضوع له لجواز الاستعمال والدلالة عند الاستعمال حاصلة بالفعل متحققة بالقرينة فيستغنى عن قيد بنفسه والله أعلم اهـ من أنظار القاضي أحمد أبي الرجال ح عن خط شيخه

(* قوله) واعلم أنه يرد ههنا إلخ، الظاهر أنه لا يرد الاعتراض بالجزء واللازم البين على تقدير عدم الاحتياج إلى قيد بنفسه إذ المراد بوضع الحقيقة تعيين اللفظ للدلالة على المعنى فبقيد الدلالة خرج جميع المجازات إذ معنى الوضع فيها تعيين اللفظ لما يتعلق بالموضوع له لجواز الاستعمال لا للدلالة فإذا استعمل لفظ الكل والملزوم في الجزء أو اللازم مجازاً كان تعيينه تعييناً لجواز الاستعمال لا للدلالة وحصول الدلالة عليهما من اللفظ المطابقي إنما هو لأجل علاقة الجزئية واللزوم لا من التعيين وأما وروده على تقدير الاحتياج إلى قيد بنفسه فظاهر والله أعلم اهـ من أنظار القاضي أحمد أبي الرجال ح من خط شيخه

ومثل هذا من باب الحقيقة بمنزلة الموضوعات الشخصية بأعيانها، بل أكثر الحقائق من هذا القبيل، وقد يكون بثبوت قاعدة دالة على أن كل لفظ تعين للدلالة بنفسه على معنى، فهو عند القرينة المانعة عن إرادة ذلك المعنى متعين لما يتعلق بذلك المعنى تعلقاً مخصوصاً ودال عليه بمعنى أنه يفهم منه بواسطة القرينة لا بواسطة هذا التعيين، حتى لولم يثبت من الواضع جواز استعمال اللفظ في المعنى المجازي لكانت دلالته عليه وفهمه منه عند قيام القرينة بحالها ومثله مجاز[٦٣] فالوضع عند الإطلاق يراد به تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه[٦٤] سواء كان ذلك التعيين بأن يفرد اللفظ أو يدرج في القاعدة الدالة على التعيين وهو المراد بالوضع المأخوذ في تعريف[٦٥] الحقيقة والمجاز ويشمل الشخصي والقسم الأول[٦٦] من النوعي /ص١٥٧/ هذا كلامه،

=مدلول ما ألحق بآخره هذه العلامة وكل اسم غير إلى نحو رجال ومسلمين ومسلمات فهو لجمع من مسمى ذلك الاسم وكل جمع عرف باللام فهو لجميع تلك المسميات إلى غير ذلك اهـ تلويح **(٦٣)** لتجاوزه المعنى الأصلي اهـ تلويح **(٦٤)** قوله للدلالة على معنى بنفسه، شكل على بنفسه في بعض النسخ وفي حاشية ما لفظه لعل وجه التشكيل ما نقله سيلان آنفاً على قوله وقد نقله في التلويح اهـ **(٦٥)** فتثبت به الحقيقة وينتفي به المجاز اهـ املا فيقال في الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له والمجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أو نحو ذلك اهـ **(٦٦)** هو قوله قد يكون بثبوت قاعدة كلية إلخ اهـ

(قوله) بمنزلة الموضوعات الشخصية بأعيانها، يعني في عدم الاحتياج في فهم المعنى من اللفظ إلى قرينة **(قوله)** بل أكثر الحقائق إلخ، كالمثنى والمجموع والمصغر والمنسوب وعامة الأفعال والمشتقات والمركبات وبالجملة كل ما يدل على معناه بهيئته **(قوله)** سواء كان ذلك التعيين بأن يفرد اللفظ، كالموضوع بالوضع الشخصي كرجل وفرس وأسد وأبيض لمعانيها المخصوصة

(قوله) أو بدرج في القاعدة، كوضع ضارب لمعناه في تعيينه لمعناه ليس بأن الواضع أفرد لفظه بل بدخوله في القاعدة الكلية كما عرفت **(قوله)** المأخوذ في تعريف الحقيقة يعني إثباتاً

و**(قوله)** والمجاز، يعني سلباً "واعلم" أن ما ذكره المؤلف عليه السلام أورده صاحب التلويح[*] دفعاً لإشكال أورده السعد في حواشي شرح المختصر حيث قال بقي إشكال قوي وهو أنه إذا أريد بالوضع المذكور في تعريف الحقيقة الوضع الشخصي خرج كثير من الحقائق كالمصغر والمنسوب وإن أريد مطلق الوضع أعم من الشخصي والنوعي لم يخرج المجاز عن التعريف لأنه موضوع بالنوع "ثم أجاب" في التلويح بما نقله المؤلف هنا وإنما اندفع الإشكال لأن المراد بالوضع ليس هو الشخصي فقط ولا ما هو أعم من الشخصي والنوعي مطلقاً بل المراد به ما هو أعم من الشخصي والقسم الأول من النوعي أعني الذي لا يحتاج في فهم معانيه المخصوصة من ألفاظها إلى قرينة بل مجرد تعيين الواضع بثبوت القاعدة كافٍ في دلالتها عليها

(* **قوله**) أورده صاحب التلويح، صاحب التلويح هو السعد أيضاً والحواشي متأخرة عنه اهـ ح

وبه يظهر أن تعيين المجاز ليس للدلالة لتحققها بدونه فلا يحتاج إلى زيادة قيد بنفسه[٦٧] وعلى تقدير عدم خروجه[٦٨] لا يخرج جميع المجازات بتلك الزيادة فإن ما يكون معناه لازماً لما وضع له

---

(٦٧) ومع تمام هذا فزيادة قيد بنفسه في التلويح ليس على ما ينبغي اهـ
(٦٨) أي اللفظ المجازي بدون القيد المذكور اهـ

(قوله) وعلى تقدير عدم خروجه، أي خروج وضع المجاز لمجرد قيد الطلالة بل لابد في خروجه من قيد بنفسه **(قوله)** لا يخرج جميع المجازات، أي لا يكفي تلك الزيادة في خروج الجميع لدخول المجاز المستعمل في اللازم في الحد مع تلك الزيادة "واعلم" أن المؤلف جعل هذا الاعتراض مبنياً على تقدير الاحتياج إلى تلك الزيادة حيث قال على تقدير عدم خروجه إلخ فيرد أن هذا الاعتراض لا يتوقف على ذلك التقدير إذ الاعتراض بدخول اللازم وارد وإن لم يحتج إلى تلك الزيادة لدخول المجاز المستعمل في اللازم في قيد الدلالة فيرد الاعتراض أيضاً(*) وأيضاً سياق الكلام في بيان الاستغناء عن تلك الزيادة فمقتضى بناء هذا الاعتراض على هذا السياق أن يكون الاعتراض مؤيداً للاستغناء عنها لكن ذلك لا يمكن في هذه العبارة ولو جعل هذا اعتراضاً مستقلاً كما هو مقتضى عبارة الشيخ رحمه الله في حواشي شرح التلخيص بأن يقال وعلى تقدير الاحتياج إلى تلك الزيادة يرد اعتراض آخر وهو أنه لا يخرج جميع المجاز بها لاتضح الكلام(*) "ويجاب" عن جعل الاعتراض بدخول اللازم متوقفاً على تقدير الاحتياج إلى تلك الزيادة بأنه إنما يتصور الاعتراض بدخوله على تقدير اعتبار تلك الزيادة في الحد والاحتياج إليها إذ على تقدير الاستغناء عنها لا ورود للاعتراض أصلاً لاتضح الكلام واندفع الإشكال فتأمل ولم يتعرض المؤلف عليه السلام للاعتراض باللفظ المستعمل في الجزء(*) مع أنه لا يخرج بتلك الزيادة أيضاً وعبارة الشيخ في حواشيه وأيضاً لا يخرج جميع أجزاء المجاز فإنه يدل على المعنى المجازي بلا قرينة وإنما القرينة ليعلم أنه المراد دون المعنى الحقيقي وذلك إذا كان المعنى المجازي(*) جزءاً من المعنى الحقيقي أو لازماً بيناً انتهى. **(قوله)** فإن ما يكون معناه لازماً لما وضع له إلخ، كالبصر اللازم تصوره من تصور العمى

(* قوله) فيرد الاعتراض أيضاً، قد عرفت عدم ورود هذا الاعتراض (*) على تقدير عدم الاحتياج إلى قيد بنفسه ولو فرض وروده فتوجيه المحشي بأن المؤلف لو جعله اعتراضاً مستقلاً لاتضح الكلام وارتفع الإشكال غير ظاهر اهـ من أنظار القاضي أحمد أبي الرجال ح عن خط شيخه (*)أي اعتراض المحشي على كلام المؤلف لأنه وإن كان اللازم داخلاً في قيد الدلالة فقد خرج بقيد التعيين للدلالة إذ تعيينه لجواز الاستعمال تأمل اهـ حسن يحيى ح **(* قوله)** لاتضح الكلام، جواب لو جعل إلخ اهـ ح **(* قوله)** باللفظ المستعمل في الجزء، لا يخفى أن الجزء لازم للكل فذكر اللازم مغن عنه اهـ إسماعيل بن محمد ح **(* قوله)** وذلك إذا كان المعنى المجازي إلخ، فلا يصح إخراجه بقيد نفسه حيث أريد به أن لا يكون بواسطة القرينة اهـ شيخ لطف الله ح

غير منفك عنه في التصور(٦٩) دلالته عليه بنفسه

(٦٩) بأن يكون جزءاً أو لازماً بيناً اهـ وهو حيث يراد باللازم البين مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم أتطعموننا ناراً اهـ

(قوله) دلالته عليه بنفسه، هذا مبني على أن التعيين للدلالة على المعنى المطابقي تعيين الدلالة على لازمه وكذا على جزئه ويؤيده ما نقله في المطول(*) عن كثير وهو القول بأن التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم "وأيد" السيد المحقق في حواشيه ما ذكره في دلالة التضمن وصاحب الجواهر في دلالة الالتزام في بحث اشتراط العلاقة في المجاز "قال" السيد اللفظ الموضوع للكل إذا لم يكن موضوعاً للجزء وأطلق على الجزء كان مجازاً ويفهم منه الجزء في ضمن الكل فإن النفس عند سماع اللفظ تنتقل منه إلى المعنى الموضوع له فيفهم جزؤه في ضمنه ثم بواسطة القرينة تدرك أنه ليس بمراد وأن المراد هو الجزؤ والجزء مفهوم في ضمن الكل لكنه مراد لافي ضمنه وبين فهم الجزء في ضمن الكل وإرادته لا في ضمنه بون بعيد فدلالة التضمن هي فهم الجزء في ضمن الكل لا إرادته في ضمنه فإذا أطلق اللفظ على الجزء مجازاً تنتفي إرادته من اللفظ في ضمن الكل لأن الجزء حينئذ هو المقصود فهو تمام المراد وأما فهم الجزء في ضمن الكل فباق والقرينة في مثل هذا المجاز(*) لا تعلق لها بالفهم لأن الجزء مفهوم من دونها بل الإرادة وقال في الجواهر الملزوم إذا فهم فهم اللازم قطعاً من غير احتياج اللازم في كونه مفهوماً إلى قرينة "نعم" يحتاج اللازم في كونه مراداً إلى القرينة المانعة عن إرادة الحقيقة لكن لا يلزم من احتياج اللازم إلى القرينة في كونه مراداً احتياجه إليها في كونه مفهوماً كالمشترك بالنسبة إلى معانيه ولذا قيل في فصل المجاز ذكر الملزوم وإرادة اللازم يحتاج إلى قرينة ولم يقل ذكر الملزوم وفهم اللازم يحتاج إلى قرينة "قلت" ومقتضى(*) كلامهما(*) أن دلالة اللفظ المستعمل في الجزء واللازم مجازاً باقية في كونها تضمناً أو التزاماً=

(* **قوله**) ويؤيده ما نقله في المطول، لم يكن في كلام المطول ما يظهر به التأييد على هذا فتأمله اهـ من أنظار القاضي أحمد أبي الرجال مراد المؤلف أن اللفظ المطابقي إذا أطلق على الجزء واللازم مجازاً فهو دال عليه بنفسه وما نقله في المطول عن كثير في بيان الدلالة التضمنية والإلتزامية فلا تأييد به اهـ من أنظاره أيضاً ح عن خط شيخه الحسن بن إسماعيل

(* **قوله**) والقرينة في مثل هذا المجاز، إنما قال في مثل هذا المجاز إشارة إلى إطلاق الكل على الجزء لأنه قد يكون للقرينة تعلق بالفهم كما في بعض الدلالات الالتزامية اهـ عصام من حواشيه على حاشية الشريف (* **قوله**) قلت ومقتضى كلامهما، قلت لا اقتضاء في كلامهما بذلك كيف وقد صرح هنا الشريف بقوله فهو تمام المراد وهو المعنى المطابقي فتأمل والله أعلم اهـ ح عن خط شيخه (* **قوله**) ومقتضى كلامهما، ليس في كلامهما ما يدل على ذلك وإنما وهم المحشي من بقاء فهم الجزء في ضمن الكل بعد استعماله مجازاً في الجزء وهو حقيقة التضمن ولم يتنبه أن إرادته مجازاً قد أخرجته إلى المطابقة بواسطة القرينة كيف وقد صرح الشريف بأنه تمام المراد كما ترى وهذا معنى المطابقة كما أعلن به السعد في حاشيته بقوله حتى إذا استعمل=

/ص١٥٨/ والقرينة فيما هذا شأنه إنما هي للصرف[٧٠] عن فهم المعنى الحقيقي

(٧٠) وكلام سعد الدين رحمه الله في شرحي التلخيص مقرر لهذا القيد اهـ (*) عبارة =

=لا مطابقة وهو خلاف ما ذكره في المطول وحواشي شرح المختصر حيث قال اللفظ إذا استعمل في الجزء واللازم مجازاً كان دلالته عليه مطابقة لا تضمناً أو التزاماً وعبارة المؤلف عليه السلام فيما يأتي في بحث كون العام المخصص مجازاً تقضي بمثل ما في المطول حيث صرح بأن الباقي تمام المراد وأنه إنما يعرف كونه تمام المراد بالقرينة وقبلها إنما يعلم أنه داخل تحت المراد وجزء منه "قلت" وينظر في الاعتذار عن قولهم بأن فهم الجزء في ضمن الكل مع أنه قد اشتهر أن فهم الجزء سابق على فهم الكل وهو لا يناسب القول بأن فهم الجزء في ضمن الكل ولا يمكن أن نعتذر(*) عن ذلك بما اعتذر به بعض المحققين(*) عن ما اختاره الجمهور من القول بأن دلالة التضمن تابعة للمطابقة إذ حاصل اعتذاره أن فهم الجزء متقدم على فهم الجزئين لا على فهم الكل لأن فهم الجزئين فهم تفصيلي وفهم الكل من اللفظ فهم إجمالي وتقدم الجزء على الكل في الذهن باعتبار الفهم التفصيلي دون الإجمالي فإن الذهن ينتقل عند سماع اللفظ إلى مجموع المعنى الذي هو الكل ثم إلى تفاصيلة ولذلك قد يحتاج بعد معرفته برسمه إلى معرفته بحده فإذا انتقل إلى تفاصيله(*) تعلق بالأجزاء واحداً فواحداً إلى أن يصير الكل ملحوظاً بملاحظة أخرى هي الملاحظة التفصيلية فدلالة التضمن متأخرة عن الملاحظة الإجمالية متقدمة على الملاحظة التفصيلية هذا خلاصة ما ذكره فتأمل فيه والله أعلم

(قوله) والقرينة فيما هذا شأنه إنما هي للصرف، أورد بعض المناظرين أن القرينة في كل مجاز للصرف أيضاً فلا ينبغي التقييد بقوله فيما هذا شأنه ويمكن أن يجاب بأن قوله إنما هي للصرف يعني لا غير الصرف من الدلالة على المعنى المجازي الذي هو اللازم فإن فهمه من لفظ الملزوم غير متوقف على القرينة كما عرفت بخلاف سائر المجازات فإن القرينة فيها للصرف وللدلالة على المعنى المجازي والله أعلم

=اللفظ في الجزء واللازم مع قرينة مانعة عن إرادة المسمى لم يكن تضمناً أو التزاماً بل مطابقة لكونها دلالة على تمام المعنى أي ما عني باللفظ وقصد اهـ ولو قلنا بما ذكره المحشي لزم عدم الفرق بين استعمال اللفظ في دلالته على الجزء تضمناً واستعماله في الجزء مجازاً إذ الدلالة فيهما تضمنية على كلامه ويلزم أن لا يلزم التضمن المطابقة والله أعلم اهـ حسن يحيى الكبسي رحمه الله ح **(* قوله)** ولا يمكن أن يعتذر، الظاهر أن زيادة لفظ "لا" سبق قلم اهـ ح عن خط شيخه **(* قوله)** بما اعتذر به بعض المحققين، ولعل الشريف () في حواشي شرح المختصر أورد مثله تتمة لكلام العضد في بيان اتحاد دلالتي المطابقة والتضمن في انتقال الذهن من اللفظ إليهما ابتداء بخلاف الالتزام اهـ حسن يحيى () بل الجواهر اهـ ح **(* قوله)** ثم إلى تفاصيله، قال الشريف واستوضح ذلك بما إذا وقع بصرك على زيد من رأسه إلى قدمه دفعة واحدة فإنك تراه وترى جزئه رؤية واحدة فإن نسبت هذه الرؤية إلى زيد تسمى رؤيته وإن أضفت إلى جزء من أجزائه تسمى رؤية ذلك إلخ اهـ حسن ح

لا غير[٧١] /ص١٥٩/ اللهم إلا أن يقال المراد الدلالة عليه من حيث أنه مراد فإنها هي الدلالة المعتبرة عند أهل العرف وأرباب البلاغة وأنها تتوقف على القرينة أو يقال المراد بكونها بنفسه أن لا يكون فهمه بواسطة شيء آخر وفهم اللازم [٧٢] من اللفظ بواسطة فهم الملزوم **(وبه يدل اللفظ لا بذاته[٧٣])**

=حاشية الشرح الصغير للشيخ لطف الله وإنما القرينة ليعلم أنه المراد دون المعنى الحقيقي اهـ وعندي أن عبارة مولانا الحسين لا تخلو عن نكتة سرية ليست في عبارة الشيخ اهـ من خط المولى ضياء الدين رحمه الله أقول لعل النكتة المذكورة هي أن القرينة المعتبرة في المجاز هي الصارفة عن إرادة المعنى الحقيقي لا الصارفة عنه المعينة للمراد أيضاً كما عرف في محله وعبارة مولانا الحسين صريحة في الأول وعبارة الشيخ في الثاني والله أعلم اهـ

(٧١) قوله لا غير أي لا غير الصرف من الدلالة على اللازم اهـ **(٧٢)** قوله وفهم اللازم من اللفظ وأما الجزء فإنما يكون معنى مجازياً إذا كان ملحوظاً مفصلاً ممتازاً عما عداه وفهمه بهذا الاعتبار بعد فهم الكل وبواسطته اهـ من حواشي السمرقندي على شرحه للرسالة السمرقندية اهـ **(٧٣)** قوله لا بذاته، إذ ليس بين اللفظ ومدلوله مناسبة ذاتية إذ يصح وضع كل لفظ لكل معنى حتى لنقيض ما قد وضع له وضده ولا يلزم منه محال بل ذلك معلوم الوقوع كالقرء للحيض والطهر وهما نقيضان والجون للأسود والأبيض وهما ضدان ولو كانت دلالته عليهما بالمناسبة الذاتية فإن دل على أحدهما بهما في ذلك الاصطلاح فأما أن لا يدل على الآخر فيه بهما لزم تخلف ما بالذات أو يدل عليه معه بها لزم اختلاف ما بالذات وتخلف ما بالذات واختلافه محالان وكلما لزم منه محال فهو محال فثبت أن دلالة اللفظ بالوضع لا بالمناسبة الذاتية كما يقوله عباد اهـ من شرح ابن جحاف ثم قال " فصل " ولا بد من واضع له ضرورة احتياج الفعل إلى فاعل، وأما تعيينه فقد اختلف فيه على أقوال فعند جمهور أئمتنا عليهم السلام والبهشمية هو البشر واحداً أو جماعة ثم يحصل التعريف بالإشارة والترديد كما في الأطفال يتعلمون اللغات بالترديد مرة بعد أخرى مع القرائن، وقال أبو الحسن الأشعري ومتابعوه الواضع للغات هو الله تعالى علمها آدم عليه السلام وهذا معنى ما عزى إلى المرتضى وأبي مضر والبغدادية =

(قوله) اللهم إلا أن يقال المراد الدلالة عليه من حيث أنه مراد، يعني فإن الدلالة عليه من هذه الحيثية متوقفة على القرينة لأن اللفظ الملزوم قد أريد به مجرد اللازم ولو قال من حيث أنه هو المراد بالحصر وترك الاستبعاد لكان أولى كما هو مقتضى عبارة الشيخ رحمه الله تعالى المنقولة آنفاً وعبارة المؤلف عليه السلام أيضاً في بحث التخصيص **(قوله)** عند أهل العرف وأرباب البلاغة، لأن المتكلم بالمجاز إذا لم يقصد المعنى المجازي لم يعد كلامه بليغاً وقد سبق أيضاً عن السيد المحقق وغيره التصريح بأن القرينة إنما هي من حيثية الإرادة **(قوله)** أو يقال المراد بكونها، أي دلالة اللفظ بنفسه أن لا يكون فهمه بواسطة شيء آخر أي لا يراد بدلالته بنفسه أن لا يكون بواسطة القرينة ليرد اللفظ المستعمل في اللازم بل يراد أن لا يكون فهمه بواسطة شيء آخر سواء كان ذلك الشيء هو القرينة أو غيرها وفهم اللازم بواسطة فهم الملزوم لابواسطة القرينة

هذا أول الكلام في الواضع /ص١٦٠/ يعني أن دلالة اللفظ على معنى دون معنى لا بد لها من مخصص لتساوي نسبته إلى جميع المعاني، فذهب المحققون إلى أن المخصص(٧٤) هو الوضع ومخصص وضعه لهذا دون ذلك هو إرادة الواضع فضمير به للوضع وضمير لا بذاته للفظ،

=وأكثر الأشعرية أنها توقيفية قال أبو الحسن والتعليم بالوحي أو بخلق أصوات تدل على الوضع وأسماعها لواحد أو جماعة أو خلق له ولهم علماً ضرورياً بأنها قصدت الدلالة على المعاني وقال أبو علي وأبو إسحاق الإسفرايني القدر المحتاج إليه في التعريف يحصل بالتوقيف من قبل الله سبحانه وغيره محتمل لأن يكون واضعه البشر وأن يكون توقيفاً من قبله تعالى وعن الإمام وابن أبي الخير وبعض الأشعرية الجميع ممكن ولم يثبت تعيين الواضع لا البشر ولا التوقيف مطلقاً ولا في القدر المحتاج إليه لبطلان أدلته كما سيأتي إن شاء الله تعالى وهذا مختار المؤلف رحمه الله اهـ منه(٧٤) قوله إلى أن المخصص، هو الوضع يعني لدلالة اللفظ على معنى دون معنى اهـ

(قوله) هذا أول الكلام في الواضع(*)، هل هو الله أوغيره أو يتوقف في ذلك "واعلم" أن ابن الحاجب وشراح كلامه جعلوا الكلام على الموضوعات اللغوية في أربعة أبحاث التكلم على حدودها ثم أقسامها ثم ابتداء وضعها ثم طريق معرفتها والمؤلف عليه السلام أغفل الأول وقدم الثالث ثم الرابع وأخر الثاني فينظر(*) في وجه ذلك(*) .

(قوله) يعني أن دلالة اللفظ إلخ، هذا إظهار لمعنى السببية المستفادة من قوله وبه

(* قوله) هذا أول الكلام في الوضع، وفي نسخة أو أن الكلام قال المصنف الموجود بعد هذا من الحواشي قد صار عند مولانا ضياء الإسلام حفظه الله وحماه وقد صحح بحمد الله وأما المنقول في هذا الصادر من أول الحاشية إلى هاهنا فيكون عوضاً عن الحاشية التي قد صارت عنده حفظه الله اهـ ح **(* قوله)** فينظر في وجه ذلك، يقال أما وجه إغفال الأول فقد أغنى عنه تعريف الوضع في عبارة المؤلف فربما كان ذكره موهماً للتكرار وأما تقديم الثالث فلكون معرفة الواضع أحق بالتقديم ثم بعد ذلك معرفة الطرق ثم التقسيم بعد ما ذكر اهـ من أنظار القاضي أحمد بن صالح أبي الرجال ح عن خط شيخه ولفظ حاشية لا يخفى أنه يمكن أن يمنع إغفال المؤلف للبحث الأول ور بما عدل عن عنونة هذا البحث بالموضوعات اللغوية إلى عنونته بالوضع ثم تكلم على حده وأنت خبير بأنه لا حجر له عن مخالفة المختصر سيما في مجرد ترتيب أو عنوان على أن لهذه المخالفة نكتة ستذكر إن شاء الله تعالى اهـ إسماعيل بن محمد بن إسحاق ح **(* قوله)** فينظر في وجه ذلك، لعل وجه ذلك أن يقال أنه لا حاجة إلى تحديد الموضوعات لتعقلها من تحديد الوضع وأما تقديم ابتداء الوضع ثم طريق معرفتها فهو المناسب إذ معرفة ابتداء الوضع مقدمة على طريق المعرفة وإذا عرفت هذا علمت مناسبة تأخير القسم الثاني إذ هو متوقف على معرفة انتفاء الوضع ثم معرفة الطريق والله أعلم اهـ سيدي أحمد بن محمد بن إسحاق ح

وهذا إشارة إلى قول عباد بن سليمان الصيمري[٧٥] فإنه ذهب إلى أن المخصص هو ذات الكلمة، بمعنى أن بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضي اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى؛ ويلزمه أن لا تختلف اللغات باختلاف الأمم[٧٦]، وأن يفهم كل واحد معنى كل لفظ، وأن لا يقع

---

(٧٥) قوله إلى قول عباد بن سليمان الصيمري، في العضد وأهل التكسير وبعض المعتزلة اهـ التكسير بالتاء والكاف والسين المهملة والياء أي علم الحروف اهـ سيد (*) صيمره كهينمه بلد قرب الدينور اهـ قاموس قال ابن أبي شريف الصيمري هو بالضاد المعجمة وبعد التحتية ميم مفتوحة ويجوز ضمها نسبة إلى صيمره قرية في آخر عراق العجم وأول عراق العرب قرية من دينور وهو من معتزلة البصرة من أصحاب هشام بن عمرو الفوطي بضم الفاء وسكون الواو وطاء مهملة وكان الجبائي يصفه بالحذق اهـ **(٧٦)** فيه بحث لأنه إن أراد دلالة الألفاظ لما كانت ذاتية لم يبق وجه في كون بعض اللغات لغة العرب وبعضها لغة العجم إذ ليس واضع بعضها العرب وواضع بعضها العجم فلا وجه لتخصيص النسبة فهو ممنوع لجواز أن يكون تخصيص النسبة باعتبار المستعمل الأول وإن أراد أنه لا يجوز أن تتعدد اللغات بل يجب أن يتحد الدال على المعنى الواحد فهو أيضاً ممنوع لجواز أن يتعدد الدال والدال بحسب الذات على معنى واحد وأن أراد معنى ثالثاً فلا بد من تصويره اهـ شلبي

(قوله) هو الواضع في شرح المختصر المخصص للدلالة هو إرادة الواضع **(قوله)** ويلزمه أن لا تختلف اللغات باختلاف الأمم، هكذا في شرح التلخيص فيحتمل أنه أراد بعدم الاختلاف أن لا يكون بعضها لغة العرب وبعضها بلغة العجم لأن الدلالة إذا كانت ذاتية فلا وجه لتخصيص النسبة لغة دون لغة ويحتمل أنه أراد به عدم جواز تعدد اللغات حينئذ بل يجب أن يتحد الدال على المعنى الواحد ذكر معناه الشلبي وقد دفع الاحتمالين فخذه من موضوعه[*] إن شاء الله تعالى **(قوله)** وإن يفهم كل أحد معنى كل لفظ، لامتناع انفكاك الدليل عن المدلول كما أن كل واحد يفهم من كل لفظ أن له لافظاً ذكره في المطول وهو وجه مستقل كما ذكره الشلبي

(قوله) وأن لا يقع الاشتراك بين المتنافيين كالجون للأسود والأبيض قال في المطول إذ يستلزم أن يكون المفهوم من قولنا هو جون أتصافه بالمتضادين ودفعه الشلبي بأن اللازم انتقال الذهن إلى ملاحظة المعنيين ولا محذور في ذلك كما في الدلالة الوضعية ولا يلزم ما ذكره =

(* قوله) فخذه من موضعه إلخ، في الحاشية الشلبية في بحث الحقيقة والمجاز ما لفظه قوله لوجب أن لا تختلف اللغات باختلاف الأمم ولوجب أن يفهم إلخ الظاهر أن كلا منهما وجه مستقل ففي الوجه الأول بحث لأنه إن أراد أن دلالة الألفاظ لما كانت ذاتية لم يبق وجه في كون بعض اللغات لغة العرب وبعضها لغة العجم إذ ليس واضع بعضها العرب وواضع بعضها العجم فلا وجه لتخصيص النسبة فهو ممنوع لجواز أن تخصيص النسبة باعتبار المستعمل الأول وإن أراد أنه لا يجوز أن تتعدد اللغات بل يجب أن يتحد الدال على المعنى الواحد فهو أيضاً ممنوع لجواز أن يتعدد الدال بحسب الذات على معنى واحد وإن أراد معنى ثالثاً فلابد من تصويره اهـ ح

/ص١٦١/ الاشتراك بين المتنافيين[٧٧] ولا ينقل وله تأويل مشهور[٧٨]

[بحث في تعيين الواضع للغة العربية]

"وحاصله" أن الواضع لا يهمل في وضعه رعاية ما بين اللفظ والمعنى من المناسبة[٧٩] وإذ قد تقرر أن دلالة اللفظ بوضع واضع فقد وقع الخلاف في تعيين الواضع على أربعة مذاهب: "أولها" وهو اختيار الإمام يحيى عليه السلام وابن أبي الخير والقاضي أبي بكر الباقلاني الجميع من الأقوال الآتية ممكن وأدلتها لا يفيد شيء منها القطع[٨٠] فوجب التوقف وهو ما أشار إليه بقوله

---

(٧٧) كالناهل للعطشان والريان والمتضادين كالجون للأسود والأبيض لاستلزامه أن يكون المفهوم من قولنا هو ناهل أو جون اتصافه بالمتنافيين أو المتضادين وهذا أولى من قولهم لأن الاسم لا يناسب بالذات النقيضين والمتضادين لأنه ممنوع اهـ مطول

(٧٨) قوله وله تأويل مشهور المتأول السكاكي في مفتاحه اهـ (٧٩) وقيل أراد أنها كافية في دلالة اللفظ على المعنى فلا يحتاج إلى الوضع يدرك ذلك من خصه الله كالقافه ويعرفه غيره منه حكي أن بعضهم كان يدعي أنه يعلم المسميات من الأسماء فقيل له ما مسمى اسم أضغاث من لغة البربر فقال أجد فيه يبساً شديداً وأراه اسم الحجر وهو كذلك قاله الأصفهاني والثاني هو الصحيح عن عباد اهـ شرح اللب للقاضي زكريا على كتابه غاية الوصول اهـ

(٨٠) إذ كل هذه المذاهب ظنية قال عضد الدين وهذا هو الصحيح قال الشيخ لطف الله يفهم من كلامهم أن المقصود في هذه المسألة القطع قال الجرجاني المسألة علمية فالمطلوب فيها القطع لا عملية فيكفي فيها الظن اهـ

= من اتصاف المعنى بالمتضادين وقد قرر هذا الاستدلال في شرح المختصر بتقرير سالم عن دفع الشلبي وقد ذكر الشلبي في تحقيقه(*) كلاماً تركناه لعدم ابتناء تقرير كلام المؤلف على ما ذكره الشريف(*) فلذا أوردنا في تقريره ما ذكره في المطول **(قوله)** ولا ينقل أي ويلزم أن يمتنع نقل اللفظ من معنى إلى معنى آخر بحيث لا يفهم منه عند الإطلاق إلا المعنى الثاني كما في الأعلام المنقولة أو غيرها من المنقولات الشرعية والعرفية **(قوله)** لا يفيد شيء منها القطع، إشارة إلى أن المسألة كما ذكره الشريف علمية فالمطلوب فيها القطع لا عملية فيكتفي فيها بالظن "قال" وإن مال إليه الآمدي قال الشريف وقد يؤيد بأن مباحث الألفاظ قد يكتفي فيها بالظواهر وليس المطلوب فيها تحصيل الجزم والقطع وإلا لم يثبت المطلوب في أكثر المسائل

(قوله) فوجب التوقف، أي عن القطع كما هو الظاهر من السياق وصرح به السعد حيث قال التوقف إنما هو عن القطع بأحد المذاهب لعدم إفادة الأدلة القطع وأما إذا أريد الظهور والرجحان فانتفاء الأدلة القطعية لا توجب التوقف لجواز أن توجد أدلة ظنية "قلت" فقول المؤلف في المتن ولم يثبت تعيين الواضع لبطلان أدلته لا يوافق هذا إذ مقتضى بطلان =

(* **قوله**) في تحقيقه، في نسخة تحشية، وظنن عليه والصواب هذا وفي نسخة في بحث الحقيقة اهـ ح بتصرف مفيد (* **قوله**) على ما ذكره الشريف، مما يعرف بمطالعته اهـ منه ح

(ولم يثبت تعيين الواضع لبطلان أدلته) كما ستعرفه "وثانيها" وهو قول البهشمية أن الواضع هو البشر واحد أو جماعة والتعريف بالإشارة[٨١] والقرائن/ص١٦٢/ وهو المشار إليه بقوله **(لا البشر)** "وثالثها" وهو قول الأشعري إنها توقيفية يعني أن الواضع هو الله تعالى علمها بالوحي[٨٢]

---

(٨١) كان يشير بيده إلى كتاب ويقول لمن قد عرف معنى خذ بقرينه خذ الكتاب والقرينة كأن يقول لمن علم معنى من معنى خذ ومعنى البيت خذ الكتاب من البيت وليس في البيت إلا كتاب فإنه يعلم بذلك معنى هذا اللفظ وحاصله أنا لا نسلم انحصار استحصال طريق المجهول في اللفظ لم لا يستحصل بغيره من الإشارة والقرائن على أنه لا يحصل تعريف من علمه الله سبحانه لمن لا يعمله إلا بذلك فالإلزام مشترك اهـ شرح لطف الله من شرحه على الفصول

(٨٢) بأن يوحي سبحانه إلى آدم عليه السلام ولا يرد عليه ما استدلت به البهشمية من لزوم الدور أو التسلسل لأن الآية تختص برسول له قوم وآدم لم يكن له قوم حتى يرسل بلسانهم اهـ شرح الشيخ لطف الله على الفصول

= الأدلة عدم إفادتها القطع والظن معاً لا التوقف عن القطع "ولعله" يقال معنى قوله ولم يثبت تعيين الواضع اي لم يثبت القطع لتعيينه فحينئذ يكون التوقف عن القطع ويكون المراد ببطلان الأدلة بطلان أدلة القطع لكن تزييف المؤلف عليه السلام للأدلة كلها كما سيأتي يشعر بأن المراد بطلانها عن إفادة القطع والظن فينظر والذي في شرح المختصر وقال القاضي الجميع ممكن وشيء من أدلة المذاهب لا يفيد القطع فوجب التوقف قال وهذا هو الصحيح ثم ذكر أن النزاع إن كان في الظهور فالظاهر قول الأشعري ثم استدل ابن الحاجب لذلك بما ذكره المؤلف عليه السلام من تعليم آدم عليه السلام واستيفاء البحث يؤخذ من محله إن شاء الله تعالى **(قوله)** هو البشر، يعني واحد أو جماعة بأن البعث داعيته أو داعيتهم إلى وضع هذه الألفاظ بإزاء معانيها ويسمى هذا المذهب بالاصطلاح كما ذكره الشلبي **(قوله)** بالإشارة والقرائن، أي حصل تعريف الباقين بالإشارة والتكرار كما في الأطفال يتعلمون اللغات بترديد الألفاظ مرة بعد أخرى مع قرينة أو إشارة أو غيرها كأن يقال خذ هذا الكتاب[*] من البيت ولم يكن فيه غيره فيعلم أن اللفظ بإزائه **(قوله)** بالوحي، يعني بإرسال ملك إلى واحد أو جماعة من عبادة يعرفهم كون الألفاظ موضوعة للمعاني

(* قوله) كأن يقال خذ هذا الكتاب، شكل عليه في بعض النسخ وعليه ما لفظه عبارة الشيخ في شرح الفصول فالإشارة كأن يشير بيده إلى الباب ويقول لمن عرف معنى خذ، خذ هذا الباب والقرائن كأن يقول لمن عرف معنى من ومعنى خذ ومعنى البيت خذ الكتاب من البيت وليس في البيت إلا كتاب فعبارة المحشي غير ظاهرة في المقصود اهـ ح من خط شيخه بزيادة مفيدة

أو بخلق الأصوات أو علم ضروري[٨٣] وهو المشار إليه بقوله **(ولا التوقيف مطلقاً)** أي من غير تفرقة بين محتاج إليه في التعريف وغيره "ورابعها" وهو قول أبي علي وأبي إسحاق الاسفرايني القدر المحتاج إليه في التعريف يحصل بالتوقيف من قبل الله تعالى وغيره محتمل[٨٤] للأمرين وهو المشار إليه بقوله **(أو في المحتاج)** حجة البهشمية قوله تعالى: **(وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلا بِلِسَانِ قَوْمِهِ)** أي بلغتهم، تقرير الاحتجاج أنها لو كانت توقيفية لم تكن سابقة على الإرسال بل متأخرة

---

(٨٣) يوجده الله تعالى لواحد أو لجماعة باللغات وأن واضعها وضعها لتلك المعاني المخصوصة اهـ شيخ لطف الله (٨٤) وقيل عكسه أي القدر المحتاج إليه في التعريف اصطلاحي وغيره محتمل له وللتوقيف والحاجة إلى الأول تندفع بالاصطلاح اهـ من شرح الجمع

(قوله) أو بخلق الأصوات، فسر ذلك بتفسيرين إما بأن يخلق الله تعالى الأصوات والحروف التي هي الألفاظ الموضوعة في جسم وإسماعها واحداً أو جماعة بحيث يحصل له أو لهم بأنها وضعت بإزاء معانيها وأما بأن يخلق الله أصواتاً أو حروفاً تدل على أن تلك الألفاظ موضوعة وظاهر كلام المؤلف أن خلق الأصوات طريق مستقل كما في شرح المختصر وجعل الآمدي خلق الأصوات وخلق العلم الضروري طريقاً واحداً واعتمده الشلبي قال لأن الكلام في ابتداء تعليم الوضع فبمجرد سماع لفظ من جسم بدون العلم السابق بوضع ذلك اللفظ لا يفهم معناه مالم ينضم إلى خلق الأصوات العلم الضروري ثم قال وكذا الوحي فلا يكون شيء من هذين الوجهين مستقلاً في كونه طريق التوقيف **(قوله)** أو علم ضروري، يعني باللغات وأن واضعها قد وضعها لتلك المعاني المخصوصة **(قوله)** القدر المحتاج إليه في التعريف أي تعريف بعضهم بعضاً ما يتعلق بالاصطلاح مثل هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى **(قوله)** وغيره، محتمل للأمرين أن يكون توقيفياً أو اصطلاحياً بعد حصول ما يحتاجه أهل الاصطلاح في الوضع **(قوله)** تقرير الاحتجاج إلخ، "اعلم" أن ابن الحاجب وشراح كلامه قرروا احتجاج البهشمية بأنها لو كانت توقيفية لزم الدور بدلالة الآية ولزوم الدور باطل فيبطل الملزوم؛ وبيانه أن قوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ) أي بلغتهم دل على سبق اللغات للإرسال ولو كان حصول اللغات للناس بالتوقيف لهم ولا يتصور التوقيف إلا بإرسال الرسل إليهم لسبق الإرسال اللغات فيلزم الدور لتقدم كل من الإرسال واللغات على الآخر "قال" السعد لا حاجة إلى ذكر الدور في بطلان كونها توقيفية إذ يكفي أن يقال لو كانت توقيفية لم تكن سابقة على الإرسال بل متأخرة عنه واللازم باطل لأنها سابقة بدلالة الآية فالمؤلف عليه السلام لم يتعرض للدور في تقريره اعتماد منه على ما ذكره السعد لكن يشكل حينئذ قول المؤلف[*] عليه السلام فإن أجيب بأن الآية إلخ =

(* **قوله**) لكن يشكل حينئذ قول المؤلف إلخ، الظاهر عدم توجه الإشكال على عبارة ابن الإمام إذا يراد هذا الجواب وجوابه كما ينبني على تقرير الاحتجاج بلزوم الدور ينبني أيضاً على تقريره ببيان الملازمة مع بطلان اللازم إذ منشأ ذلك توهم القول بانحسار سببية التوقيف في الإرسال=

=لأن الجواب مفروض من قبل القائلين بالتوقيف ففي قولهم الآية تدل على سبق اللغات تسليم ما ذكرته البهشمية من قولهم في احتجاجهم واللازم باطل لأنها أي اللغات سابقة بدلالة الآية وفي قولهم دون التوقيف والتعليم منافاة لمدعاهم وهو القول بالتوقيف، وكذا يشكل قول المؤلف "وأجيب" بأنها لاتضاف إلا بعد توقيفهم إلخ لأنه جواب من قبل البهشمية وفيه تسليم كونها توقيفية والمؤلف عليه السلام أخذ هذا الجواب المشار إليه بقوله فإن أجيب الخ وجوابه من كلام السعد لكن إيراد السعد له مبنى على تقرير الاحتجاج بلزوم الدور والمؤلف لم يتعرض له فإيراده وإيراد جوابه في كلام السعد سالم عن هذا الإشكال وبيانه أنه قال فإن قيل الآية تدل على سبق اللغات والأوضاع دون التوقيف والتعليم ليدور أي ليلزم الدور من الآية ثم قال قلنا مبنى الدور على أن لغة القوم بطريق الإضافة إنما يكون بعد توقيفهم وتعليمهم فاستقام في كلامه توجه هذا السؤال من قبل هذا القائل بالتوقيف وجوابه من قبل البهشمية أما توجه السؤال من قبل القائلين بالتوقيف فلأنهم يتخلصون به عن لزوم الدور الناشئ عن توقيف القوم وتعليمهم "وحاصله" أن الذي دلت عليه الآية على سبقه هو نفس اللغات والأوضاع ولا توقف له على الإرسال إنما يتوقف على الوحي باللغات(*) والأوضاع إلى آدم قبل إرساله إلى القوم فيكون هناك وحي باللغات والأوضاع ولا إرسال له إلى قوم لعدمهم ثم بعد وجودهم وتعلمهم منه عليه السلام اللغات والأوضاع أرسل إليهم ويكون هذا مبنيا على القول بأن النبي أعم من الرسول وكذا استقام في كلام السعد توجه الجواب من قبل البهشمية الذي ذكره السعد بقوله قلنا مبنى الدور الخ وهو المشار إليه بقول المؤلف أجيب الخ، ذلك أن حاصله في كلام السعد منع لزوم الدور فيكون هذا الجواب إثباتا للمقدمة الممنوعة وهي التوقيف اللازم منه الدور وذلك أن إضافة اللغات أي باللسان إليهم في قوله تعالى بلسان قومه يقتضي توقيفهم وتعليمهم فيلزم الدور

= وهو معتبر في كلا التقريرين والمؤلف عليه السلام وإن لم يصرح بالمقدمة الناطقة بذلك فعبارته حيث قال أنها لو كانت توقيفية لم تكن سابقة على الإرسال تنادي عليها، إذا عرفت هذا فقول المؤلف فإن أجيب إلخ هو فرض جواب من جانب التوقيفية ومحصله عدم دلالة الآية على سبق التوقيف حتى يتبين بطلان اللازم من القول به أو يتوجه الدور فلا يتم تقرير الاحتجاج بأي الطرفين، وقوله أجيب بأنها لا تضاف إلخ هو من جانب المحتجين على عدم التوقيف ولا شك في اقتضاء الإضافة التوقيف وحينئذ يتوجه النقض بأحد الطرفين فوقع التخلص من جانب التوقيفية بأنه لا ينحصر في الإرسال، إذا تقرر هذا فلا يتوجه الإشكال عليهم بتسليم ما ذكرته البهشمية في بيان بطلان اللازم حيث قالوا لكنها أي اللغات سابقة بدلالة الآية إذ ليس في تسليم دلالة الآية على سبق اللغات دون التوقيف ما ينافي القول به خصوصا مع ما آل إليه الكلام من القول بعدم انحصار سببه في الإرسال كما عرفته وكذا لا يرد عليهم منافاة قولهم دون التوقيف لمدعاهم * إذا المراد نفي دلالة الآية على سبق التوقيف لئلا يتم احتجاجهم لا نفي أصل التوقيف وكذا لا يتوجه الإشكال على البهشمية بأنه يلزم من قولهم في الجواب عن الجواب لا يضاف إليهم إلا بعد توقيفهم تسليم كونها توقيفية إذ هو جواب إلزامي وإذا أعطيت النظر حقه علمت صحة كلام ابن الإمام وعدم ورود الإشكالات والله أعلم اهـ للقاضي أحمد بن صالح * الظاهر أن مراد سيلان في قوله منافاة لمدعاهم أن الضمير يعود إلى البهشمية وهو يظهر بالتأمل اهـ ح عن خط شيخه وقد شكل على قوله الظاهر اهـ **(* قوله)** إنما يتوقف على الوحي باللغات الخ، يحقق هذا التفسير للجواب المذكور فإنه لا فرق عليه بين هذا والجواب الآخر أعني قوله والجواب بأنا لا نسلم الخ فتفسير هذا الجواب الذي هنا مغاير لما فسره تأمل اهـ حسن ح

/ص١٦٣/ عنه لكنها سابقة بدلالة الآية الكريمة فليست توقيفية[٨٥] فإن أجيب بأن الآية تدل على سبق اللغات والأوضاع دون التوقيف والتعليم أجيب بأنها لا تضاف إليهم إلا بعد توقيفهم وتعليمهم فإن أجيب[٨٦] بأنه يجوز بغير الإرسال كخلق الأصوات أو علم ضروري[٨٧] فقد أجيب[٨٨] بأنه خلاف المعتاد فلو لم يقطع بعدمه فلا أقل من مخالفته للظاهر مخالفة قوية/ص١٦٤/ والجواب[٨٩] أنا لا نسلم أن التوقيف لا يكون إلا بالإرسال "نعم" يتم ذلك **(في حق من له قوم)** من الرسل[٩٠]

---

(٨٥) فإن قيل هذا إنما يدل على أن ليس الواضع هو الله تعالى ومعرفة البشر له بالتوقيف ولا يدل على أنه هو البشر كما هو مذهب البهشمية لجواز أن يكون الواضع جنيا أو ملكا قلت هذا مندفع بأنه لا قائل بالمذهب الآخر اه ميرزاجان. **(٨٦)** هذا السؤال أورده السعد في دفع الدور حيث قال فإن قيل فإن الآية تدل على سبق اللغات والأوضاع دون التوقيف والتعليم ليدور قلنا مبنى الدور على أن لغة القوم بطريق الإضافة إنما تكون بعد توقيفهم وتعليمهم اه عبد القادر بن أحمد * يعني فإن أجاب من قال أنها توقيفية على البهشمية. اه منه أيضا * يعني إن أجاب من قال أنها توقيف على قول البهشمية أنها لو كانت توقيفية لم تكن سابقة على الإرسال نجيب بأنه يجوز التوقيف بغير الإرسال اه **(٨٧)** يخلقه الله تعالى في قلب رسوله فيلقيه إلى غيره اه نظام **(٨٨)** يعني فقد أجابت البهشمية اه عبد القادر بن أحمد. **(٨٩)** قوله والجواب هو من جانب القائلين بالتوقيف اه **(٩٠)** ولهم أن يجيبوا بأن آدم عليه السلام لم يكن رسولا إلا بعد وجود المرسل إليهم وهم أولاده فيتم الاحتجاج ويعضده قوله تعالى: (وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ) اهـ

(قوله) فإن أجيب، بأنه أي التوقيف للقوم الخ، هذا الجواب ذكره ابن الحاجب وشراح كلامه من قبل القائل بالتوقيف وتوجيهه في كلامهم ظاهر لأنه جواب عن مقدمة مذكورة في كلامهم وهي ما عرفت من قولهم ولا يتصور التوقيف إلا بإرسال الرسل ولم يتعرض المؤلف عليه السلام لهذه المقدمة لعدم ذكر الدور في كلامه **(قوله)** كخلق الأصوات أو علم ضروري لم يتعرض المؤلف هنا للوحي مع أنه قد ذكره سابقا ووجهه أنه هنا أجاب بأن ما ذكروه خلاف المعتاد وذلك إنما هو في خلق الأصوات وخلق العلم الضروري لا في الوحي فلو ذكره لم يتم الجواب الذي سيأتي حيث قال والجواب أنا لا نسلم أن التوقيف لا يكون إلا بالإرسال يعني بل بالوحي

(قوله) فقد أجيب ذكره ابن الحاجب و**(قوله)** خلاف المعتاد يعني لم تجر عادته تعالى بذلك كما ذكره الشريف **(قوله)** والجواب أنا لا نسلم(*) أن التوقيف لا يكون إلا بالإرسال هذا الكلام ذكره السعد في الحواشي وتوجيهه ظاهر في كلامه على ما عرفت من تقرير الاحتجاج بلزوم الدور لأنه إذا منع هذه المقدمة أعني كون التوقيف لا يكون إلا بالإرسال اندفع الدور=

(* **قوله)** والجواب أنا لا نسلم الخ، وأيضا فهو تبيين لغير الإرسال ومن الإرسال لوحي فلو ذكره لم يصدق عليه أنه غير الإرسال فمثل بما لا يدخله الاحتمال اه حسن بن يحيى ح

أما إذا كان آدم عليه السلام هو الذي علمها فهو مخصوص

=وأما توجه ذلك في كلام المؤلف ففيه خفاء لأن هذه المقدمة لم تكن مذكورة في كلامه عليه السلام "واعلم" أن وجه هذا المنع ما عرفت من أنه يجوز أن يكون التوقيف بدون الإرسال بأن يتقدم الوحي باللغات إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم بعد أن يتعلم القوم اللغات من النبي صلى الله عليه وآله وسلم يرسل إليهم كما أشار إلى ذلك الشريف ويكون ذلك بناء على أن النبي أعم من الرسول وأما توجيه المنع بأن التوقيف يكون بخلق الأصوات أو علم ضروري فقد عرفت أنه خلاف المعتاد لكن يرد على التوجيه(*) الأول ما أشار إليه الشريف من أنه لا فرق حينئذ بين توقيف آدم وغيره ممن له قوم من الرسل قال الشريف فلذا أشار في شرح المختصر إلى دفع هذا بقوله إذا كان آدم هو الذي علمها لا قوم رسول حيث لم يقل لا رسول قوم قال السعد يعني لا نسلم أن التوقيف لا يتصور إلا بالإرسال نعم توقيف قوم الرسول وتعليمهم لا يتصور إلا بالإرسال وأما توقيف الرسول فيكفي فيه الوحي والإعلام من الله تعالى ثم قال وقد يقال المراد أن دلالة الآية على سبق اللغات إنما هو في حق الرسول الذي له قوم قادم مخصوص من ذلك إذ لا قوم له عند البعثة إذا عرفت ذلك فقول المؤلف عليه السلام نعم يتم ذلك في حق من له قوم من الرسل يرد عليه ما عرفت من كلام الشريف من أنه لا فرق بين آدم وغيره ممن له قوم من الرسل فكان الأولى أن يقول نعم توقيف قوم الرسول وتعليمهم لا يتصور إلا بالإرسال الخ ما ذكره السعد ليندفع ما ذكره الشريف أو يقول والجواب أن لا نسلم دلالة الآية على سبق اللغات في حق كل رسول إنما ذلك في حق الرسول الذي له قوم فآدم مخصوص الخ وتوضيح المقام أن المؤلف عليه السلام جمع في هذا الجواب بين وجهين ذكرهما السعد في تقرير هذا الجواب كل منهما مستقل أولهما قوله لا نسلم إلى آخر ما سبق نقله وثانيهما قوله وقد يقال الخ فقول المؤلف عليه السلام لا نسلم أن التوقيف لا يكون إلا بالإرسال إشارة إلى الوجه الأول وقوله عليه السلام نعم يتم ذلك في حق من له قوم من الرسل الخ إشارة إلى الثاني فلو قال لا نسلم أن التوقيف لا يكون إلا بالإرسال نعم يتم ذلك في حق قوم الرسول فإن توقيفهم وتعليمهم لا يتصور إلا بالإرسال الخ لكان كالوجه الأول في كلام السعد ثم يقول بعد ذلك أو لا نسلم أن دلالة الآية على سبق اللغات في حق كل رسول بل في حق من له قوم من الرسل أما إذا كان آدم هو الذي علمها الخ لكان إشارة إلى الوجه الثاني واستقام المعنى واندفع الإيراد وإنما وسعنا الكلام في هذا المقام لأنه من مضايق الكتاب وروما لتوضيح ما قصده المؤلف عليه السلام وإن كانت هذه المسألة كما قال الشيخ لطف الله رحمه الله لا فائدة تنبني على الخلاف فيها قال ولهذا قال الأنباري شارح البرهان ذكرها في الأصول فضول وقال غيره الخلاف فيها طويل الذيل قليل النيل والله أعلم. **(قوله)** هو الذي علمها بلفظ المبني للمفعول من التعليم **(قوله)** فهو مخصوص الخ، قلت وصح إطلاق اسم الرسول على آدم وإن لم يكن له عند البعثة قوم يرسل إليهم لأن هذا الإطلاق وتسميته رسولا إنما هو على لسان نبيئنا صلى الله عليه وآله وسلم فلا إشكال كما قد يتوهم والله أعلم

(* **قوله)** لكن يرد على التوجيه الخ، لكنه لا يرد إلا على كلام الشريف في الجواب على البهشمية ولفظه بعد ذكر دليلهم ، الجواب أنه تعالى علم آدم الأسماء اللغات بأسرها كما دلت عليه الآية وغيره يعلم منه إلى آخر جوابه فلا يرد مع التأمل على التوجيه الأول ولا على أول كلام المؤلف أيضا اهـ من خط حسن يحيى الكبسي ح.

/ص١٦٥/ من عموم الآية إذ لا قوم له عند البعثة[٩١] احتج الأشعري[٩٢] بقوله تعالى: **(وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا)** فإنه دل على أنه تعالى واضع الأسماء ومعلمها آدم دون البشر وكذلك الأفعال والحروف إذ لا قائل بالفصل[٩٣] ولأن التفهيم يعسر بدونهما[٩٤] ولأنهما أسماء في اللغة[٩٥] والتخصيص بالنوع المقابل لهما إنما هو اصطلاح النحاة والجواب من وجوه أحدها منع أن يكون معنى قوله تعالى: (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) وضع اللغات وتعليمها آدم لم لا يكون معناه علمه

(ما وضع) أي ما سبق وضعه من خلق آخر

---

(٩١) قال الأسنوي وأحسن من هذا أن يقال الوحي قد يكون إلى نبي وهو الذي أوحي إليه لكن لا للتبليغ وقد يكون إلى رسول وهو المبعوث لغيره ولهذا قالوا كل رسول نبي ولا ينعكس والآية إنما تنفي تعلمها بالوحي إلى رسول فيجوز أن يكون حصل التعليم بالوحي إلى نبي اه وعبارة ميرزاجان "**أقول**" يمكن الجواب عن الحجة بمنع كون التوقيف بالإرسال لجواز كون التوقيف بالوحي إلى النبي والنبي أعم من الرسول اه **(٩٢)** لما كمل الكلام على ابطال قول البهشمية بنصرة قول الأشعرية شرع في إبطال قول الأشعرية ليتم له اختيار التوقف واعلم أن انتشار الكلام في هذا الشرح يخفى به مراد المؤلف وما كتبناه في الحاشية يظهر مراده ولا ينبغي المبالغة في الاعتراض والرد في مجرد العبارة كما فعل سيلان ﵀ مع إمكان تأويلها كما فعلنا إنما يبالغ العالم في نصرة الحق لا في العبارة التي يمكن توجيهها اه **(٩٣)** هذا إن حملت على المعنى المنقول إليه وإن حملت على المعنى الأصلي فكذلك لأن موضوعها الأصلي هو السمات أي العلامات ولا شك أن الأسماء والأفعال والحروف سمات الأشياء اه اسنوي **(٩٤)** فلا بد من وضع الحروف والأفعال من الله سبحانه ليتم الغرض اه من حاشية العضد **(٩٥)** لأن اسم الشيء هو اللفظ الدال عليه بالوضع اه من حاشية السعد

(قوله) ولأنهما أسماء في اللغة، لكونهما علامات لمعانيهما كالأسماء

(قوله) إنما هو في اصطلاح النحاة، أي اصطلاح نحوي طرأ فلا يحمل عليه القرآن

(قوله) والجواب من وجوه الخ، الأجوبة الثلاثة جعلها في شرح الفصول للشيخ ﵀ تعالى وشرح المختصر[*] تأويلات قالوا فتارة في التعليم وهو الأول والثالث وتارة في الأسماء وهو الثاني وجعلها ﵇ سندا للمنع ليتوجه الرد بأن الأول والثالث كلام على السند ولو قدم المؤلف الثالث على الثاني لكان أنسب لأنه تأويل في التعليم كالأول **(قوله)** ما وضع، ظاهر السياق أنه بصيغة المعلوم لكن تفسيره بقوله أي ما سبق وضعه يناسب المجهول

(* قوله) وشرح المختصر ولفظ شرح المختصر يتفصى عن هذه الآية بتأويلها فتارة في التعليم الخ ولا يخفى أن التفصي منع لزوم الاستدلال فالكلامان متحدان اه سيدي حسن يحيى الكبسي ح

وهذا أدخل في التبكيت[٩٦] كما لا يخفى على المتأمل وثانيها وهو المراد بقوله **(أو الحقائق)** منع كون/ص١٦٦/ الآية تدل على أنه تعالى علمها آدم لجواز أن يكون المراد بالأسماء المسميات، بدليل قوله تعالى:(ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ)

---

(٩٦) وجه التبكيت عجزهم عن معرفة ما عرفه آدم عليه السلام بالإلهام من الأمر الخفي لكن لا يتم إلا لو ألهموا ما ألهم آدم عليه السلام فعجزوا عن معرفته ولا جزم به اه سيدي اسماعيل بن محمد بن إسحاق الأمير

و**(قوله)** أو الحقائق يقال ما معنى تعليم الحقائق هل عرضها عليه من دون تعريفه بأسمائها فهذا لا يفعله الحكيم لعدم فائدته أو المراد وعرفه بأسمائها فهو المراد ثم كيف يروج هذا التأويل مع قوله تعالى: (أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ) هل هذا إلا خلاف ما دلت عليه الآية أو المراد أنه عرضها تعالى وهو عليه السلام أعني آدم سماها فاستدلال بمحل النزاع.

(قوله) وهذا أدخل في التبكيت الخ، لأن الملائكة إذا عجزوا عن معرفة ما لهم طريق إلى معرفته وهو ما قد وجد بوضع سابق كان التبكيت بعجزهم عنه أدخل لسهولة معرفته بخلاف ما لو كانت اللغات بتوقيف الله تعالى فإنهم عجزوا عن ما لم يكن قد وجد بوضع سابق إنما يوجد بتوقيف الله تعالى والتبكيت عليه ليس كالأول فوجه التبكيت في هذا الوجه يفارق وجه التبكيت فيما سيأتي وهو الإلهام لأن يضع وذلك أن آدم عليه السلام عرف بالإلهام أمرا خفيا دقيق المسلك وهو أن يضع فالحاصل أن التبكيت[*] أن اعتبر بالنسبة إلى الملائكة كان وجه الأدخلية عدم معرفة الملائكة عليهم السلام لما تسهل معرفته كما في ما نحن فيه وإن اعتبر بالنسبة إلى آدم كان وجه الأدخلية أنه عرف بالإلهام أمرا خفيا كما في الوجه الثالث فلا يتوجه اعتراض بعض الناظرين[*] على وجه أدخلية التبكيت هنا بأنه ليس خفيا كالوجه الثالث وبما ذكرنا يعرف التمايز فلذا قال المؤلف كما لا يخفى على المتأمل

(* قوله) فالحاصل أن التبكيت الخ، التبكيت بالنسبة إليه أن ألهم هو دونهم وبالنسبة إلى الملائكة من حيث عجزهم لا هو اه ح عن خط شيخه ينظر في كيفية التبكيت بالنسبة إلى آدم ففيه خفاء إذ الظاهر أنه على ذلك التقدير ليس إلا بالنسبة إلى الملائكة اه إسماعيل بن محمد بن إسحاق ح **(* قوله)** فلا يتوجه اعتراض بعض الناظرين الخ، لعل مراد المحشي رحمه الله كما يرشد إليه آخر كلامه صرف الأمر بالتأمل إلى ما يعرف به التمايز بين وجهي الأدخلية في الجواب الأول والثالث ورتب على ذلك عدم توجه الاعتراض ولا يخفى أنه وقع الأمر بالتأمل قبل ذكر الأدخلية المترتبة على الجواب الثالث التي هي مظنة أن ينشأ عنها السؤال عن تمايز وجهي الأدخلية في الأول والثالث فكيف يصح صرف الأمر بالتأمل إلى ذلك وأنت خبير بأن وجه الأدخلية في الثالث أخفى منه في الأول فكان الأمر فيه بالتأمل أولى ولعله مراد المعترض ولو قيل في جوابه ترك الأمر بالتأمل في وجه أدخلية الثالث مع كونه أخفى للعلم بأوليته لم يكن بعيدا تأمله اه للمحقق أحمد بن صالح أبي الرجال ح عن خط شيخه

والضمير للأسماء[٩٧] ولا يصلح لها إلا إذا أريد بها المسميات مع تغليب العقلاء **وثالثها** وهو ما أشار إليه بقوله**(أو ألهمه له)** منع دلالتها على المطلوب لجواز أن يكون المراد به الإلهام لأن يضع نحو قوله تعالى: (وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ)[٩٨] وهذا أيضا أدخل في التبكيت وأقوم في الاحتجاج على الملائكة عليهم السلام، والجواب في الأول[٩٩] والثالث بمخالفة الظاهر لا يقاوم ما ذكرناه من الأدخلية

---

(٩٧) إذ لم يتقدم غيره اه عضد **(٩٨)** أي ملبوس اه

(٩٩) قوله والجواب في الأول الخ، يعني كما أجاب به العضد حيث قال والجواب أنه خلاف الظاهر إذ المتبادر من تعريف الأسماء الخ، وقوله لا يقاوم خبر والجواب اه

———— الأمير

و**(قوله)** أو ألهمه، أقول هذا خلاف المراد من علم والاستدلال بـ(عَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ) لا دليل أن المراد ألهمناه بل المراد قلنا له اصنع كذا واصنع كذا إذ ذلك الأصل في لفظ التعليم، وأما حديث أنه ألهم إسماعيل هذه اللسان فقد أورد أنها قد كانت العربية لغة يعرب ثم أضاعها من بعده باختلاط الألسنة فألهم إسماعيل ما كان أضيع.

(قوله) مع تغليب العقلاء وذلك لأن الضمير المذكور إنما هو للعقلاء المذكورين فلولا التغليب لاختص بالعقلاء وقد أجاب في شرح المختصر بأن التعليم للأسماء والضمير للمسميات وإن لم يتقدم لها ذكر في اللفظ للقرينة الدال عليها وهي الأسماء لدلالتها على المسميات وتدل على أن التعليم للأسماء وإضافتها إلى المسميات[*] إذ الظاهر من الإضافة المغايرة **(قوله)** أو ألهمه له، أي لأن يضع وذلك لأن التعليم إذا كان المراد به الإلهام كما في قوله تعالى (وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ) كان معنى ألهمه الأسماء ألهمه وضعها لمعانيها
(قوله) والجواب[*]، هذا الجواب ذكره في شرح المختصر **(قوله)** في الأول، أي في الوجه الأول والثالث في الوجوه الثلاثة **(قوله)** بمخالفة الظاهر إذ المتبادر من تعليم الأسماء تعريف وضعها لمعانيها فالحمل على إلهامه أن يضعها لمعانيها خلاف الظاهر ولأن الأصل عدم وضع سابق **(قوله)** لا يقاوم ما ذكرناه[*] من الأدخلية في التبكيت في الوجه الأول والثالث ومعنى عدم مقاومته أنا نغتفر مخالفة الظاهر لأجل تلك الأدخلية لكون ذلك أقوم في الاحتجاج لكن إذا كان الكلام في هذه المسألة في الظهور فالأدخلية لا تقاوم[*]خلاف الظاهر ولأجل هذا قال المؤلف=

(* **قوله**) إضافتها إلى المسميات في قوله تعالى أسماء هؤلاء اه ح (* **قوله**) والجواب، أي جواب ابن الحاجب وشارحه اه وقوله ذكره الخ يعني بأنه خلاف الظاهر لا إلى آخر ما ذكره المؤلف اه ح
(* **قوله**) لا يقاوم ما ذكرنا الخ، في حاشية ما لفظه قف وتأمل فقد خلط المحشي الكلام كما ترى اه ح عن خط شيخه (* **قوله**) فالأدخلية لا تقاوم خلاف الظاهر، يحقق فالظاهر عدم الفرق في مقاومتها له بين أن يكون الكلام في إفادة الأدلة الظهور أو القطع كمالا يخفى اه حسن يحيى الكبسي ح.

مع أنه كلام على السند[١٠٠] ولو سلم[١] فالظاهر قد يعدل عنه للدليل /ص١٦٧/ وهو قائم على إرادة الإلهام[٢]قال ﷺ ألهم إسماعيل هذا اللسان إلهاما أخرجه الحاكم في المستدرك وصححه، **ورابعها** أنا وإن **(سلمنا)** أن المراد من تعليم الأسماء ما ذكروه **(منعنا التعميم)** لجواز أن تراد الأسماء الموجودة في زمان آدم[٣]لا غير أو يراد به لغة من اللغات قال أبو طالب في المجزي ليس في الآية دلالة على أن الله تعالى علم آدم عليه السلام جميع اللغات فمن أين أن الأسامي التي هي من لغة العرب

---

(١٠٠) السند عبارة عن الشيء الذي يكون المنع مبنيا عليه ومعنى كونه مبنيا عليه فهو أن يكون ملزوما للمنع فإن وجود اللازم مبني على وجود ملزومه لأن الجزم بوجود اللازم لا يحصل إلا بوجود الملزوم على الإطلاق وقال المحققون الكلام على السند قبل المنع جائز اه من السمرقندي **(١)** قوله ولو سلم يعني قبول الكلام على السند وفي حاشية ما لفظه لعل التسليم لجواب الثالث فقط إذ الدليل إنما قام فيه وقد وجدت هذا نظرا لبعضهم اهـ **(٢)**هذا إنما يتم على جزء الدعوى أعني الإلهام دون الآخر أعني ما وضع تأمل اه من خط القاضي محمد بن إبراهيم السحولي **(٣)** واللام للعهد الخارجي كما هو الظاهر من إضافة الأسماء إلى الموجودين الحاضرين ويبعد أن يراد بها الاستغراق للموجود ومن سيوجد والآية لا تدل على التعميم نصا بل هي ظاهرة في الموجودين فقط كما أشار إليه أبو طالب في المجزي اه من شرح ابن جحاف الأمير

و**(قوله)** إن سلمنا منعنا التعميم أقول يقال كيف يمنع بعد قوله تعالى:(الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا)

= عليه السلام مع أنه كلام على السند يعني فلا يقبل إذ لا يتوجه إلى السند منع ولا إبطال كما ذكره أهل علم المناظرة بل إنما يتوجه إثبات المقدمة الممنوعة قالوا إلا إذا كان السند مساويا للمنع بحيث يلزم من إبطاله إبطال المنع فإنه يتوجه إليه الإبطال وتوضيح ما ذكروه وبيان المساوي وغيره أوردناه في حاشية على الحاشية وقد أجيب بأنه أي الجواب عن الأول والثالث إثبات للمقدمة الممنوعة كما ذكره السعد لما عرفت سابقا من دلالة الإضافة على إثبات المقدمة الأولى ودلالة تبادر تعريف وضعها من تعليم الأسماء على إثبات المقدمة الثانية لا كلام على السند فلذا قال المؤلف عليه السلام فلو سلم فالظاهر قد يعدل عنه الخ. **(قوله)** ألهم إسماعيل الخ، أي ألهمه لأن يضع فيكون قد حصل الوضع من البشر فيعدل لأجله عن ظاهر قوله وعلم آدم الأسماء بأن يحمل على الإلهام للوضع ولأنه لا قائل[*] بأن البعض من اللغات بالتوقيف والبعض الآخر بوضع البشر ولا يخفى أن قوله ولو سلم إنما هو تسليم للجواب عن الوجه الثالث فلم يتعرض للجواب عن الوجه الأول **(قوله)** منعنا التعميم، قد أجاب في حواشي شرح المختصر بأنه خلاف الظاهر لأن المتبادر التعميم ولا سيما مع التأكيد وأنه إثبات للمقدمة الممنوعة لا كلام على السند

(* قوله) ولأنه لا قائل الخ، هو كذلك عند المفصلين فلا وجه للنفي اه لا وجه للنظر تأمل والمراد بقوله لأنه لا قائل به الخ القطع بأحد الأمرين لا الاحتمال كما توهم اه سيدي أحمد بن محمد ح.

قد نص تعالى عليها[٤] بأن علمها إياه انتهى،

خامسها أنا وإن **(سلمنا)** العموم **(منعنا البقاء)** لجواز أن يكون من بعد آدم قد نسيها[٥] فاصطلح جماعات على ما نسمعه /ص١٦٨/ من اللغات المتكثرة المختلفة التي يبعد أن يعلمها الحكيم تعالى شخصا واحدا مع غناء أحدها وهذا معنى قوله: **(لاختلاف الألسنة)** احتج المفصلون بأنه لو لم يكن القدر المحتاج إليه

---

(٤) يقال المدعى الظهور لقرينة اللام والتأكيد اه **(٥)** قال ابن متويه اعلم أنها متى وقعت مواضعة من جماعة كثيرة على لغة فغير جائز مع بقاء عقولهم أن يذهبوا عنها بأجمعهم فلا يصح ما يحكى عن أولاد نوح عليه السلام أنها تبلبلت ألسنتهم فسمي ذلك الموضع بابلا لهذا الوجه قلت والمانع من ذلك هو امتناع خرق العادات لا على جهة اظهار الإعجاز كما قدمنا تحقيقه وهذا من الخوارق إذ العادة جارية مستمرة على خلافه اه دامغ "قال" الزركشي تكلموا في فائدة هذه المسألة فمنهم من نفاها كالأنباري شارح البرهان وقال ذكرها في الأصول فضول وقال الماوردي في تفسيره فائدة الخلاف أن من جعل الكلام توقيفا جعل التكليف مقارنا لكمال العقل ومن جعله اصطلاحيا جعله متأخرا عن العقل مدة الاصطلاح على معرفة الكلام اه قال ابن أبي شريف وقال غير ابن الأنباري الخلاف فيها طويل الذيل قليل النيل وإنما ذكرت في الأصول لأنها تجري مجرى الرياضيات التي يرتاض بالنظر فيها اهـ

———— الأمير

و**(قوله)** منعنا البقاء، أقول أسند هذا المنع بجواز نسيان اللغة من بعد آدم وهذا السند من باب فرض المحال ولكن ليس من دأب المناظر التكلم على السند والسند الآخر وهو قوله لاختلاف اللغات لا يدل على عدم البقاء على أنه انضم إلى لغة آدم غيرها وبعد ضعف ما ساقه المصنف في متنه وشرحه تعرف ضعف هذه الأجوبة وينهض عندك =

(قوله) منعنا البقاء، هكذا ذكره السعد ودفعه بأنه خلاف الظاهر. **(قوله)** لم يكن القدر المحتاج إليه في التعريف بالاصطلاح متعلق بالتعريف والمراد تعريف بعضهم بعضا ما يتعلق بالاصطلاح ولو قال المؤلف كذلك لكان أولى كما في عبارة الشيخ العلامة وحواشي السيد العلامة لأن الذي يتعلق بالاصطلاح هو الشيء الذي يراد تعريفه مثلا فهو معمول التعريف وظاهر عبارة المؤلف[*] أن التعريف حصل بنفس الاصطلاح وليس كذلك مثلا إذا فرضنا أن الأسد واضعه البشر فهو المتعلق بالاصطلاح فتعريف بعضهم بعضا أن الأسد موضوع لمعناه يجب أن يكون بألفاظ مثل هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى فلا بد أن يكون وضع هذه الألفاظ مثلاً بالتوقيف وإلا تسلسل إن لم ينته التوقف أو دار**(قوله)** بالتوقيف، متعلق بقوله لو لم يكن و**(قوله)** التوقف، أي القدر المحتاج إليه في التعريف

(* قوله) وظاهر عبارة المؤلف الخ، يقال هو متجوز بالمصدر عن اسم المفعول فلا يرد عليه اه ح عن خط شيخه

ـــــــــــــــــ الأمير

= الاستدلال على أن الواضع هو الرب تعالى ويزيد الآية قوة آثار ومعلوم يقينا أن تسمية يوم القيامة وما فيه من الكائنات والجنة وما فيها من النعم والنار وما فيها من النقم ليس من وضع البشر إذ لا يعلمون ذلك ووضع الاسم فرع عن العلم بالمسمى فقد أتضح لك غاية الاتضاح بأن الواضع هو الرب لبعض الألفاظ قطعا ويحتمل أن في بعضها إلهام منه للبشر كإلهامه لمن لا يعقل فهم معاني الألفاظ مثل إيحائه إلى النحل أن تأكل من كل الثمرات وقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس أن أول ما خلق الله من شيء القلم وأمره أن يكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة والكتاب عنده ثم قرأ (وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ) وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وأبو الشيخ في العظمة عن سابط في قوله في أم الكتاب قال في أم الكتاب ما هو كائن إلى يوم القيامة وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن الربيع بن أنس في قوله (إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ)قال هو القران والكتاب المكنون اللوح المحفوظ وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة (فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ * مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ) قال هي عن الله ثم قد أخبر تعالى أن اسم محمد ﷺ بصفاته يجده أهل الكتابين مذكورا في التوراة والإنجيل وأنه بشر مريم بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وقال تعالى:(إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا) أخرج الفارابي وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن ابن عباس في قوله لم نجعل له من قبل سميا قال لم يسم أحدا بيحيى قبله فهذه التسمية منه تعالى وضعها علما لهذا العبد الكريم وفي قوله لم نجعل ما يدل أنه جاعل هذه الألفاظ ومن نظر في التفاسير المأثورة في قوله تعالى:(وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) وضمها إلى ما ذكرناه لم يبق معه ريب أن الله واضع اللغات وعلم الملائكة منها ما يحتاجونه في عبادته وتقديسه وتحميده وتسبيحه ثم علم آدم ما يحتاجه البشر من ذلك ثم اختلفت اللغات بتداخل بعض الألفاظ في بعض وتبديل بعض الحروف ببعض وإلا فاللغة واحدة هي ما علمه الله آدم والعجب من قول صاحب الغاية أنه يتم الاستدلال للبهشمية بقوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ) في حق من له قوم فإنها لو كانت في حق من له قوم لانتقل البحث إلى من قبله ممن لا قوم له كآدم فإنه لا قوم له فلا يصح في حقه الاستدلال بالآية فالحق أنه ما أرسل من رسول بعد آدم إلا بلسان قومه التي قد علموها ودارت بينهم ألفاظها وأما آدم فلا قوم له فهو مخصص من عموم وما أرسلنا من رسول فكأنه قيل إلا آدم فإنا أرسلناه بلسان علمناه ألفاظها وتراكيبها وإذا عرفت ما حققناه علمت أن أرجحية المسألة لا يقصر دليلها عن دليل ما يثبتونه من مسائل الأصول وستمر لك مسائل هذا الفن وتعلم أن كثيرا منها أو أكثرها لا يبلغ قوة دليله إلى قوة رتبة دليل هذه المسألة وعلمت أن قول الشريف أن هذه مسألة علمية لا يكفي فيها الظن بل لا بد من القطع غير مسلم إذ مسائل الأصول كلها أو أغلبها ظنية مع كونها تسمى عندهم علمية وقول العلماء أن مسائل الأصول قطعية كلام غير صحيح وقد بسطنا تحقيق ذلك في رسالة مستقلة وتعلم أن قولهم أنها من الفضول محل تأمل فإنه قد ثبت أنه تعالى متكلم بالإجماع وإذا كان متكلما فهل يتكلم بأوضاع البشر قبل إيجادهم أو بألفاظ علمها عباده وكتب بها كل كائن إلى يوم القيامة ومنه أقوال العباد

في التعريف بالاصطلاح(٦) بالتوقيف لتوقف على اصطلاح سابق يعرف به ذلك القدر وهو على آخر وهكذا إلى ما لا نهاية له فيدور(٧) أو لا فيتسلسل

والجواب بمنع الملازمة بل يعرف بالترديد والقرائن كما في الأطفال فإنهم يتعلمون اللغات بذلك فقوله **(والترديد والقرائن تنفي التسلسل)**(٨) يعني أن الجواب بهما(٩) ينفي /ص١٦٩/ ما ادعوه من لزوم التسلسل، واقتصر على ذكر التسلسل لأن الدور أيضا نوع منه، لاشتراك التسلسل المتعارف والدور في عدم تناهي التوقفات ويختص الدور بكونها في أمور متناهية والتسلسل بكونها في أمور غير متناهية

---

(٦) أقول استدل الاستاذ على كون بعض اللغة توقيفا بأن الاصطلاح على أن اللفظ موضوع لمعنى ما من المعاني مسبوق بألفاظ دالة على معرفة الاصطلاح فتلك الألفاظ إن استفيد دلالتها من الوضع لزم الدور وإن كان من التوقيف لزم المطلوب وأجاب المصنف بأن معرفة الاصطلاح تحصل من القرائن كما في حق الأطفال اه من غاية الوصول للحلي شرح المختصر **(٧)** يعني أن العقل يحكم بالترتيب بينهما بأن يقول وجد ذاك فوجد هذا وهذا معنى دور التقدم وهو غير جائز بل واقع في المتضايفين فإن كلا منهما يتوقف على الآخر في التعقل والخارج بمعنى أنه لا يوجد بدون الآخر ويكون تعقله وتحققه مع الآخر اه من خط المولى عز الإسلام محمد بن إسحاق ﷺ (*) بمعنى أنه يتوقف الآخر على السابق والسابق عليه أما بين اثنين مثلا أو بين ثلاثة أو نحو ذلك وهذا معنى قوله لاشتراك التسلسل المتعارف والدور اه **(٨)** والدور هنا يعني مسبوقية الشيء بما هو مسبوق بذلك الشيء وإن كان سبقا زمانيا لا ذاتيا كما في الدور المصطلح فإن سبق الشيء على نفسه بحسب الزمان أيضا ظاهر الاستحالة على أنه لا حاجة إلى ذكر الدور إذ يكفي أن يقال لو كانت توقيفية لم تكن سابقة على الإرسال بل متأخرة واللازم باطل بدلالة الآية اه من حاشية السعد **(٩)** فيه إشارة إلى وجه أفراد ضمير ينفي تأمل اهـ.

(قوله) والجواب بمنع الملازمة، أي لا نسلم أن الوضع(*) يجب أن يكون بألفاظ بل يكفي إطلاق مفرد مثلا ويريد المتكلم به معنى ثم يفهم السامع المراد بقرينة الترديد(*) كالأطفال والحيوانات تعلم مراد تصويت الإنسان لها وتصويت بعضها لبعض بقرينة حسية هي نوع من الإلهام ثم ينتهي ذلك إلى تجريب تام يفيد الضرورة فإن قيل لو كان الكل توقيفيا لزم الدور أيضا لاحتياجه إلى سبق معرفة القدر الذي يتأتى به التوقيف وهي أيضا بالتوقيف فالجواب أن التوقيف قد يحصل بخلق العلم عند الوحي

(* قوله) أي لا نسلم أن الوضع الخ، الظاهر أنه على حذف مضاف أي تعريف الوضع تأمل اه ح عن خط شيخه **(* قوله)** بقرينة الترديد لا بد من القرينة والترديد والتركيب الإضافي بعد ذلك إذ هو مراد المؤلف اه ح عن خط شيخه.

[طريق معرفة اللغات وتعيين الواضع لها]

(مسألة) **(وطريق معرفتها)** أي: اللغات: أمران أحدهما**(التواتر)**فيما لا يقبل التشكيك كالأرض والسماء والحر والبرد مما يعلم وضعه لمعناه

(و) ثانيهما أخبار **(الآحاد)** فيما يقبل التشكيك كالألفاظ الغريبة التي لا يعلم وضعها لمعانيها وإنما يكتفي فيها بالظن

ــــــــــــــ الأمير

"**قال مسألة** "وطريق معرفتها أُقول المتبادر عود الضمير إلى الموضوعات اللغوية إذ هي المتقدمة لا اللغات والمراد معرفتنا إياها فحذف فاعل المصدر **(وقوله)** التواتر، هو نقل جماعة عن جماعة يحيل تواطئهم على الكذب مع استواء الوسط والطرفين مستندين إلى الحس كما يأتي قلت لا يخفى أن النقل لا بد أن ينتهي إلى منقول عنه وقد تقدم أن الوضع تخصيص الواضع شيئا بشيء الخ فالمراد معرفتنا تخصيص اللفظ بمعناه والمخصص هو الواضع وقد عرفت أنه عند المصنف لم يتعين وإذا لم يتعين فإلى من ينتهي النقل إن قلت إلى العرب فقد عرفت أنهم لم يقولوا قد حصصنا هذا اللفظ بهذا المعنى ولا عرف مرادهم من الألفاظ إلا بإطلاق اللفظ على مسماه عند قرائن حفت بالإطلاق ودلت على المراد كما قررناه آنفا وعنهم أخذ أئمة أهل اللغة ثم نقلوا إلينا ما فهموه من إطلاقات العرب المحفوفة بالقرائن نعم معرفتنا نحن للألفاظ ومعانيها حصل من نقل أئمة اللغة لما فهموه لا أنهم نقلوا عن العربي أنه قال هذا اسم لهذا وإن وقع نادرا من العربي الإخبار بأن هذا اللفظ معناه كذا كقوله لمن سأله عن المحمل الصغير فقال أن اسمه شقدف قيل له فهذا الأكبر منه قال شقنداف فالعربي هذا إنما عرف ذلك من قرائن الإطلاقات فلا يتم دعوى التواتر لاشتراطهم فيه أن يستند المخبرون إلى الحس، ومعلوم أنه لم يستند أئمة اللغة الناقلون إلا إلى القرائن العقلية ولا يحصل عنها التواتر على أن النقلة لا يتم فيهم شرط التواتر وأما مثل السماء والأرض فمعرفتنا للأسماء والمسميات من قبيل الأوليات يعرفها من لا يعرف التواتر من الصبيان والبله مع أنها لم تكامل فيها شروط التواتر ومنه لفظ الله فإن معناه معلوم كمسمى السماء والأرض، وأما قول الرازي أسرياني أم عربي إلى آخر كلامه فلو سلمنا ما قالوه من التواتر لم يقدح ما قاله الرازي لأنه اختلف فيه أسرياني أم عربي لجواز أنه تواتر في السريانية وتواتر في العربية فاختلف العلماء لأجل ذلك، وأما قوله مشتق ومم الخ فليس من محل النزاع إذ هو خلاف في مادة لفظة وأما قوله أيضا الرواة معدودون الخ فكلام صحيح كما أشرنا إليه آنفا أنه لم يكمل شرط التواتر، وأما قول الشارح أن القدح في التواتر مكابرة فكلام لا يليق بالتحقيق نعم الحق هو ما أسلفناه من أن الذي سماه تواترا ليس كذلك والمثال الذي ذكره من الأوليات فإنه ينشأ الطفل فيسمع من كل من يحاوره ويخاطبه أن هذه السماء وهذه الأرض ثم لا يزال يردد عليه ويكرر له حتى يصير من الأوليات ومثله الماء والنار ونحوها مما تكثر الحاجة إليه في الخطاب وبعض الألفاظ يسمعها من الواحد بعد الواحد مع قرائن قد تخفى فتقبل التشكيك في معناها لأن غاية ما حصل له الظن بها ثم مثلنا يقف على لفظ لا يعرف معناه أو يطالع كتابا من كتب اللغة فيعرف لفظا ما طرق له سمعا ومعنى ما ولج له فكرا فهذا نقل آحادي كمن يبحث عن معنى لفظ فيجده في القاموس فهذا يحصل له الظن بأن معناه هو ما نقله في القاموس لثقة الناقل وشهرة تبحره في الفن وموافقة نقله لنقل غيره من أئمة الفن وإن جاز عليه الخطأ كما قد يقع في محلات وكما تعقب الجوهري وقيل أنها تعقبات لا تقدح في رجحان ما نقله

وقد شكك بعضهم(١٠)في الأمرين فقال أكثر الألفاظ دورانا على الألسن كلفظ الله تعالى وقع فيه(١١) الخلاف أسرياني هو(١٢) /ص١٧٠/ أم عربي(١٣) مشتق ومِمَّ؟ أو موضوع أي: غير مشتق، ولم؟ فما ظنك بغيره(١٤) وأيضا الرواة معدودون كالخليل والأصمعي

---

(١٠)هو الرازي في المحصول، والملاحدة وقد أجاب الرازي عن التشكيك ذكره الشيخ لطف الله اهـ. **(١١)** لو قيل إن هذا السؤال مندفع من أصله لأنه لا خلاف في أن الاسم الجليل لمسماه تعالى وهو الظاهر من التواتر لم يبعد اه لي**(١٢)** ضبط في نسخة صحيحة بضم السين وسكون الراء اهـ. **(١٣)**والصحيح أنه عربي كما ذهب إليه الجمهور من العلماء لا عبراني أو سرياني كما ذهب إليه العلامة أبو زيد وقيل إنه صفة والجمهور أنه علم مرتجل من غير اعتبار أصل أخذ منه منهم أبو حنيفة ومحمد بن الحسن وسيبويه والخليل والزجاج وابن كيسان وإمام الحرمين والخطابي وقال الإمام المنصور بالله عليه السلام في الأساس فرع والجلالة اسم لله تعالى بإزاء مدح وليست بعلم اه **(١٤)** وأيضا يرد على القول بجري التواتر في اللغة أنه لا بد في التواتر من أن يكون أهل التواتر الناقلون له مستندين إلى الحس فعند انتهاء نقله آخر رتبة من رتب التواتر لم يعرف ذات الواضع لأنه لم يثبت تعيينه ببطلان أدلته كما صرح به المصنف سابقا وإذا لم تعرف ذاته فكيف يعرف ما قاله حتى يكونوا مستندين إلى الإحساس بمقالته والجواب ما ذكره الرازي في المحصول من أن العلم الضروري حاصل بأنها في الأزمنة الماضية كانت موضوعة لهذه المعاني وأنا نجد أنفسنا جازمة بأن السماء والأرض كانا مستعملين في هذين المعنيين المسميين ونجد الشبه التي ذكروها جارية مجرى شبه السوفسطائية القادحة في المحسوسات انتهى المقصود من كلامه، وأنت خبير بأن هذا الجواب أفاد أن ثمة علما ضروريا ولم يعلم كيفية طريقه وأما أن طريقه التواتر فلا يتم مع عدم معرفة الواضع فضلا عن معرفة ما قال فلو اقتصر المؤلف عليه السلام على جواب الرازي ووجه الدفع القدح أن في التواتر مكابرة لكان صوابا اه شيخنا **(١٥)** في نسخة من تتبع وهو الصواب في عبارة العضد اه

(قوله) وقد شكك بعضهم، هو الإمام الرازي ذكره الشريف. **(قوله)** ومم، أي وعلى تقدير الاشتقاق فقد اختلفوا في أنه من أله(*) أو وله **(قوله)** أو موضوع إنما جعل الموضوع قسيم المشتق لأن مراده من الموضوع ما وضعه الواضع بعينه والمشتق موضوع لا بعينه بل وضعا إجماليا كذا نقل عن المؤلف عليه السلام وفي حاشية السعد قوله أو موضوعا أي ابتداء من غير أن يؤخذ من أصل فلذا جعل قسيما للمشتق وقريب منه في حاشية الشريف

(قوله) ولم، أي لم وضع لذاته تعالى ابتداء من غير اشتقاق أو باعتبار كونه معبودا أو كونه قادرا أو كونه بحيث تتحير العقول من إدراكه أو للمفهوم الكلي قال المحققون من أهل الحواشي وأنت تعلم أن ما عدا قوله ولم لا دخل له كثيرا في إثبات المطلوب

(* قوله) من أله أو وله، في القاموس كوجل ووعد وفي المصباح من باب تعب وفي حاشية العلوي من أله بالفتح إذا عبد اه ح

ولم يبلغوا عدد التواتر فلا يحصل القطع بقولهم وأيضا فإنهم أخذوا ممن تتبع[١٥] كلام البلغاء والغلط عليهم جائز ووجه الدفع أن القدح في التواتري مكابرة لما علم قطعا بالتواتر أنه موضوع لما استعمل فيه فلا يستحق الجواب لأنه إنكار البديهيات[١٦] والثاني لا يضره الاحتمال للاكتفاء فيه بالظن

(لا العقل مستقلا[١٧]) فلا يكون وحده طريقا إليها لأن وضع لفظ معين لمعنى معين من الممكنات/ص١٧١/ والعقل لا يستقل[١٨] بمعرفتها

---

(١٦) في حاشية ما لفظه المصدر في نسخة الوالد زيد اليقينيات ونسخ بما ضرب عليه هنا يعني البديهيات اهـ **(١٧)** عادة المؤلف رضي الله عنه الإشارة إلى دليل كل مسألة في المتن فكان حق العبارة أن يقول مستقلا لأنه من الممكنات اهـ **(١٨)**لأن العقل إنما يستقل بوجوب الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات وأما وقوع أحد الجائزين فلا يهتدى إليه، واللغات من هذا القبيل لأنها متوقفة على الوضع اهـ أسنوي

(قوله) لا العقل مستقلا فلا يكون وحده طريقا إليها الخ، المراد بهذا البحث كما في شرح المختصر وحواشيه وشرح الشيخ ﵀ دفع ما يتوهم من كون النقل مستقلا في معرفة اللغات من غير مدخل للعقل فذكروا أن ذلك ليس بمراد لأن النقل قد يحتاج في إفادته العلم بالوضع إلى ضميمة عقلية كما ذكره المؤلف عليه السلام بقوله بلى قد يحتاج الخ قالوا إذ صدق المخبر لا بد منه في حصول العلم بالنقل وأنه عقلي لا يعرف بالنقل لاستلزامه الدور أو التسلسل والمؤلف عليه السلام جعل المراد بالبحث في هذا المقام بيان أن العقل لا يستقل بمعرفة الوضع يعني بل لا بد من ضميمة النقل وهذا عكس ما ذكروه وليس هو المراد في هذا المقام أيضا وقد رجع المؤلف عليه السلام إلى ما ذكروه بقوله بلى قد يحتاج إلى العقل في إفادة النقل العلم بالوضع بحيث يكون ضميمة إلى النقل فإن كلام المؤلف مشعر بأن المراد عدم استقلال النقل كما ذكروه وبما ذكرنا ظهر أن قوله بلى قد يحتاج الخ وإن استقام معناه بالنظر إليه لكنه إيجاب لما لم يتقدم ذكره لأن الذي تقدم ذكره هو قوله والعقل لا يستقل بمعرفتها فمقتضى إيجابه أن يقال بلى قد يستقل العقل وهو غير صحيح المعنى وليس هو المراد أيضا ويمكن أن يقال في توجيه كلام المؤلف أن قوله في المتن لا العقل مستقلا دفع لما يقال ظاهر العبارة يقتضي الحصر في النقل بالتواتر والآحاد ووجه الدفع أنها وإن اقتضت الحصر فلم يرد بالحصر نفي دلالة العقل رأسا بل نفي استقلاله لكن هذا التوجيه وإن استقام به الكلام لم يندفع به عدم استقامة الإيجاب ببلى كما عرفت فكان الأولى أن يقال وإنما يحتاج إليه الخ فتأمل والله أعلم. وعبارة شرح المختصر واعلم أن النقل قد يحتاج في إفادة العلم بالوضع إلى ضميمة عقلية كما يروي الخ إذ لا يراد بالنقل أن يكون مستقلا بالدلالة على الوضع من غير مدخل للعقل فيه لاستحالة ذلك كما عرفت وهي واضحة في تأدية المقصود ولو قال المؤلف وطريق معرفتها التواتر والآحاد ولو مع ضميمة العقل لوافق ما ذكروه والله أعلم.

(قوله)والعقل لا يستقل بمعرفتها، أي الممكنات من حيث هي ممكنات فإن العقل إذا لاحظ الممكن من حيث هو كذلك مع قطع النظر عن غيره تردد في وجوده وعدمه لاستوائهما بالقياس إلى ذاته فلا بد من انضمام أمر آخر إليه ليجزم بأحد طرفيه ولا يتصور في وضع الألفاظ إلا النقل

بلى قد يحتاج إليه في إفادة النقل[١٩] العلم بالوضع بحيث يكون ضميمة إليه كما يروى أن الجمع المحلى باللام يدخله الاستثناء وأن الاستثناء للإخراج فيعلم من هاتين المقدمتين النقليتين مع ملاحظة مقدمة عقلية وهي أن كلما دخله الإستثناء يجب أن يعم المستثنى أن الجمع المحلى باللام موضوع للعموم[٢٠]

(ولا القياس) فلا يكون طريقا إليها تثبت به وهذا اختيار الجويني والغزالي والآمدي والباقلاني[٢١] وابن الحاجب وهو الذي يؤخذ من سوق كلام أبي طالب عليه السلام وقال المنصور بالله وابن سريج وابن أبي هريرة وأبو إسحاق الشيرازي والرازي

(١٩) من إضافة المصدر إلى الفاعل أي محتاج إلى العقل في أن يفيد النقل العلم بالوضع اه

(٢٠) وهذا لا يخرج من القسمين إذ لا يرد بالنقل أن يكون مستقلا بالدلالة من غير مدخل للعقل فيه إذ صدق المخبر لا بد منه وأنه عقلي اه عضد

(٢١) في رواية السبكي عنه ذكره في الفصول اهـ

(قوله) فيعلم من هاتين المقدمتين، فاعل يعلم أن الجمع المحلي الخ جعله المؤلف نتيجة مجموع المقدمتين النقليتين والمقدمة العقلية المنضمة إليهما فجعل المجموع إشارة إلى قياس اقتراني كبراه المقدمة العقلية ولعله مبني على أن المقدمة الثانية النقلية في حكم الصفة والقيد للأولى فكأنه قال الجمع المحلى باللام يدخله الاستثناء الذي هو للإخراج وكلما دخله الاستثناء يجب أن يعم فالجمع المحلى باللام للعموم. وأما السيد المحقق فإنه جعل نتيجة المقدمتين النقليتين مستقلة وأشار إلى أن ذلك قياس اقتراني وضم إليهما(*) والى نتيجتهما المقدمة العقلية وأشار إلى أن ذلك قياس استثنائي فينتج ما ذكره المؤلف حيث قال فيعلم من هاتين المقدمتين النقليتين أن الجمع المحلى باللام يجوز أن يخرج منه أي فرد أو أفراد ثم قال وبضميمة حكم العقل بأنه لو لم يكن عاما لم يجز فيه الإخراج بعلم العموم وما ذكره الشريف أقرب في تحصيل المطلوب وقريب منه في شرح الفصول للشيخ العلامة رحمه الله والله أعلم.

(قوله) والنزاع الخ، يعني ليس النزاع فيما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب فإن مسمى الأول ذكر من ذكور بني آدم وأصل حد البلوغ ومسمى الثاني ذات من له الضرب علم ذلك بالنقل فلا يكون إطلاق شيء منهما في موارده الجزئية المشتملة على هذا المسمى وإن لم نسمع من أهل اللغة قياسا وليس النزاع أيضا فيما ثبت تعميمه بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول إذ حصل لنا باستقراء جزئيات الفاعل قاعدة كلية هي أن كل فاعل مرفوع بحيث لا يشك فيها فإذا رفعنا فاعلا لم نسمع رفعه منهم لم يكن قياسا لاندراجه تحتها هكذا ذكره الشريف، ثم ذكر أن ما ثبت تعميمه بالاستقراء حيث قال الاستقراء قد يتوهم كونه قياسا فإن النحويين يقولون هذا قياس ويريدون به ثبوته بالاستقراء وحصول قاعدة كلية تندرج فيها جزئيات غير مسموعة وأما نحو ضارب ورجل فليس مما يتوهم فيه أنه قياس قال فلا حاجة إلى نفيه

(* **قوله**) وضم إليهما، الأولى وضم إلى نتيجتهما اه ح من خط شيخه.

والباقلاني في رواية الفصول وابن الحاجب عنه بإثبات اللغة به والنزاع في إطلاق لفظ موضوع لمعنى على /ص١٧٢/معنى لم يعلم بالنقل ولا الاستقراء أنه من أفراد معنى ذلك اللفظ على أنه مسمى[٢٢] له بجامع تدور التسمية معه وجودا وعدما كإطلاق لفظ الخمر على النبيذ إلحاقا له بالعقار بجامع وهو التخمير للعقل وإطلاق السارق على النباش بجامع الأخذ خفية والزاني على اللائط بجامع الإيلاج المحرم، احتج الأولون بما أشار إليه بقوله

(لأنه) أي جعل القياس طريقا[٢٣] إلى إثبات اللغات **(إثبات بالمحتمل)** وأنه غير جائز أما الأولى فلأنه يحتمل التصريح بمنعه[٢٤] كما يحتمل باعتباره[٢٥]

---

(٢٢)أي بناء على أنه الخ ومحل الخلاف أيضا في غيرالإعلام وأما هي فلا يقاس فيها اتفاقا اه من هامش شرح المحلي **(٢٣)** في شرح أبي زرعة على الجمع (فائدة) الخلاف أن المثبت للقياس في اللغة يستغني عن القياس الشرعي فإيجاب الحد على شارب النبيذ والقطع على النباش بالنص ومن أنكر القياس في اللغة جعل ثبوت ذلك بالشرع اه

(٢٤)أي بمنع اعتباره والتعدية بسببه كما يحتمل التصريح منه باعتباره والتعدية به اه شريف

(٢٥) أي الجامع كتسميتهم بالظهر للعضو المعروف من الإنسان وغيره من الحيوانات ولما ظهر من الأرض لمعنى في هذه المعاني هو الظهور اه من شرح ابن جحاف

---م

(قال) إثبات بالمحتمل، أقول أراد أنه يحتمل أن يريد الواضع إلحاق النباش بالسارق في الاسم بجامع الأخذ خفية ويحتمل أن يصرح أنه لا اعتبار بالجامع فلا إلحاق وحينئذ تسمية النباش سارقا بالقياس تسمية بدليل محتمل ويجاب عنه بأن الاحتمال لا يمنع فإن جواز التصريح بالخلاف ثابت في الظواهر كالعمومات كيف والاحتمال فيها أقوى إذ قيل ما من عام إلا وقد خص ولم يمنع جواز التصريح بالخلاف من العمل بالظواهر وتسمية النباش سارقا عملا بالقياس لا يمنع منه جواز التصريح بخلافه وعدم اعتباره

(قوله) على أنه أي ذلك المعنى الذي لم يعلم بالنقل والاستقراء أنه من أفراد الموضوع له

(قوله) مسمى له، أي اللفظ الموضوع للمعنى وهو متعلق بمحذوف أي بناء على أنه مسمى له ولو قال إلحاقا بالمعنى الموضوع له اللفظ كما في شرح المختصر لكان أولى في كونه فرعا للمعنى الموضوع له إذ يتعلق قوله بجامع بالإلحاق وقد صرح المؤلف عليه السلام بعد هذا بالمقصود فقال إلحاقا له بالعقار الخ **(قوله)** بجامع، وهو التخمير المشترك بينهما الذي دارت معه التسمية فما لم يوجد في ماء العنب لا يسمى خمرا بل عصيرا وإذا زال عنه لم يسم خمرا بل خلا فيظن حين دارت التسمية مع المعنى وجودا وعدما أن المعنى ملزوم للتسمية فأينما وجد المعنى وجدت التسمية بذلك الاسم **(قوله)** أما الأولى، أي الصغرى القائلة بأن إثبات اللغة بالقياس إثبات بالمحتمل والثانية أعني الكبرى المشار إليها بقوله وأنه غير جائز فيقال وكلما هو إثبات بمجرد المحتمل فهو غير جائز ينتج إثبات اللغة بالقياس غير جائز **(قوله)** فلأنه يحتمل، أي لأن=

بدليل منعهم طرد الأدهم والأبلق والقارورة والأجدل والأخيل وغيرها مما لا يحصى فعند السكوت عن الأمرين يكون الاحتمال[٢٦] وأما الثانية فلأنه يلزم منه الحكم بوضع اللفظ بغير قياس مع قيام الاحتمال[٢٧] وأنه باطل اتفاقا[٢٨] /ص١٧٣/

"**وقد أجيب**" بأنه إن أريد مجرد الاحتمال من دون رجحان فالمقدمة الأولى ممنوعة[٢٩] لحصول مرجح وما ذكر في بيانها لا يفيد فإن احتمال التصريح بالمنع والاعتبار ليسا على السواء وإن أريد مطلق الاحتمال فالثانية ممنوعة لجواز أن يكون احتمالا راجحا فلا يلزم منه الحكم بوضع اللفظ بمجرد الاحتمال ورد بأن المراد بالاحتمال الاحتمال المجرد عن الرجحان يعني أن الاحتمال الغير الراجح سواء كان مساويا أو مرجوحا ثابت لا مطلقا بل على تقدير سكوت الواضع عن الاعتبار وعدمه وحينئذ يلزم أن يكون احتمال اعتبار الواضع احتمالا مرجوحا واحتمال عدم اعتباره احتمالا راجحا لابتناء الأول على احتمال واحد وهو اعتبار المعنى المشترك

---

(٢٦) ويترتب عليه احتمال الوضع اهـ شريف **(٢٧)**وجه الملازمة لو صح إثبات اللغة بالقياس لصح إثباتها بمحتمل من غير القياس لعدم الفرق بين محتمل ومحتمل لكنه لم يصح إثباته بمحتمل فلم يصح إثباته بالقياس اهـ **(٢٨)** كما لو قيل في نوع من الحيوان مثلا يسمى هذا فرسا إلحاقا بالنوع الصاهل من غير جامع اهـ.

(٢٩)قوله فالمقدمة الأولى ممنوعة، في نسخة بعد هذا لحصول مرجح اهـ

=المعنى الذي دار معه التسمية يحتمل تصريح الواضع بمنعه أي منع اعتباره كما يحتمل التصريح منه باعتباره **(قوله)** بدليل، متعلق باحتمال التصريح بمنعه **(قوله)** الأدهم والأبلق، يعني في غير الفرس مع أن الأول دائر مع السواد وجودا وعدما والثاني مع التخليط من السواد والبياض **(قوله)** والقارورة الخ، مع أنها دائرة مع القرار والقوة والخيلان **(قوله)** وغيرها، كالسماك الدائر مع السموك أي الارتفاع وجودا وعدما وكذا العيون ولا يطلق على كل ما له عوق بل على النجم الأحمر المعروف **(قوله)** فعند السكوت، أي سكوت الواضع عن الأمرين أي المنع والاعتبار كما في صورة محل النزاع يبقى المعنى على الاحتمال وهذا معنى قول المؤلف يكون الاحتمال أي يثبت الاحتمال **(قوله)** وأما الثانية أي الكبرى فلأنه يلزم منه الخ، يعني يلزم من الحكم بالوضع بمجرد الاحتمال الحاصل من ملاحظة المعنى الحكم بوضع اللغة بغير قياس إذا قام الاحتمال لأنه بالحقيقة مناط الحكم هكذا ذكره الشريف. **(قوله)** وقد أجيب ذكره السعد **(قوله)** مجرد الاحتمال الشامل للمساوي والمرجوح **(قوله)** فالمقدمة الأولى، أي الصغرى **(قوله)** لحصوله، أي الرجحان **(قوله)** وما ذكر في بيانها، من احتمال التصريح بالمنع الخ **(قوله)** ليسا على السواء، لأن وجود المعنى في الأصل المقتضي للإلحاق يرجح الاعتبار كذا نقل عن المؤلف **(قوله)** وإن أريد مطلق الاحتمال الصادق على الاحتمال الراجح أيضا **(قوله)** فالثانية، أي الكبرى **(قوله)** ورد، هذا الرد لصاحب الجواهر **(قوله)** وحينئذ أي حين تقدير سكوت الواضع عن الاعتبار وعدمه هكذا في الجواهر وقد يتوهم أن المراد حين أن يكون المراد بالاحتمال الاحتمال المجرد الخ وليس كذلك

كالمخامرة المطلقة مثلا وقت التسمية بالخمروابتناء الثاني على احتمالين أحدهما أن لا يعتبر الواضع وقت التسمية معنى أصلا لا مشتركا[٣٠] ولا خاصا، إذ الأصل في اللغات عدم التعليل[٣١]،بخلاف الأحكام الشرعية فإنها مراعى فيها المصالح

وثانيهما أن يعتبر الواضع المعنى الخاص بالموضوع له كالمخامرة المخصوصة بماء العنب والمبني على احتمالين راجح على المبني على واحد فيكون احتمال اعتبار الواضع مرجوحا واحتمال عدم الاعتبار راجحا ولو سلم فغايته استواء الاحتمالين وحينئذ يلزم أن يكون احتمال اعتبار الواضع مجردا عن الرجحان فيكون إثبات اللغة بالقياس إثباتا بالاحتمال الغير الراجح والإثبات به يستلزم الإثبات بمجرد الاحتمال من غير قياس/ص١٧٤/، والأحسن في الاحتجاج ما أشار إليه بعضهم

---

(٣٠) قوله لا مشتركا كمطلق المخامرة وقوله ولا خاصا كمخامرة ماء العنب اهـ

(٣١) بل وضعه لما وضعه من غير نظر إلى مناسبة معنى وعدمها اهـ.

الأمير

(قوله) أحدهما أن لا يعتبر الواضع حال التسمية معنى أصلا لا مشتركا ولا خاصا، أقول قد تقرر أن الواضع حكيم والحكيم لا يهمل مراعات المعاني عند وضع الألفاظ وسيأتي في القياس أن الإسكار علة الحكم بالحد للشارب فيلحق به شارب النبيذ للاشتراك في العلة فلم لا يقال أن الاسكار في النبيذ مصحح لإطلاق اسم الخمر عليه ولا يتم فيما قلتم هنا من عدم الاعتبار ولا جواز التصريح بالخلاف لأن إيجابكم الحد في النبيذ يناقض دعوى عدم الاعتبار وينافي جواز التصريح بالخلاف فمنعكم للقياس في اللغة وقولكم بالقياس الشرعي تحكم نعم من منع القياس الشرعي إلا لعلة منصوصة لا يرد عليه هذا

(قوله) والأحسن في الاحتجاج إلى قوله وقع الاتفاق على ان اللغات ليست إلا توقيفية أقول هذا العجب فإنه ما قد جف القلم من ذكر خلاف القاضي وابن سريج وابن أبي هريرة والرازي والمنصور أنها تثبت اللغة بالقياس وهو مناد بأنها لا تثبت بالتوقيف فقط.

(قوله) كالمخامرة المطلقة، أي غير المقيدة بالمحل المخصوص أعني العنب إذ لو قيدت بالمحل كانت قاصرة فلا تتعدى **(قوله)** وثانيهما، أي الاحتمالين **(قوله)** المخصوصة بماء العنب، فلا تتعدى إلى النبيذ لكونها قاصرة **(قوله)** ولو سلم، أي كون اعتباره راجحا

(قوله) وحينئذ في الجواهر وعلى كلا التقديرين يلزم الخ وحاصل الرد أنا نختار الطرف الأول ونثبت المقدمة الأولى الممنوعة ببيان أن عدم الاعتبار راجح ولهذا احتاج المؤلف إلى زيادة الإيضاح كما في الجواهر لئلا يكون ما ذكره كلاما على السند إذ لو كان كلاما عليه لكفى أن يقول ورد بمنع الاستواء فتأمل **(قوله)** والأحسن في الاحتجاج، لسلامته عما أورد على الاحتجاج الأول المحتاج إلى كلفة الجواب بما عرفت

(* **قوله**) لكفى أن يقول الخ، الظاهر أن يقول ورد بمنع الرجحان فتأمل اهـ شيخنا المغربي ح.

من أنه وقع الاتفاق(٣٢) على أن اللغات ليست إلا توقيفية أو اصطلاحية(٣٣) ولا طريق إليهما غير النقل قطعا **(و)** احتج المثبتون بأن **(دوران الاسم(٣٤) مع المعنى)**

---

(٣٢) يقال المخالف من أهل الإجماع فلا تقوم حجة إذ لا إجماع اه شريف **(٣٣)** وهذا الدليل يمنع من إثبات اللغة بمطلق الاحتمال ولو كان راجحا اه (*) لان الناس بين قائلين أحدهما قال الواضع البشر والثاني الواضع هو الله تعالى والفصل راجع إليهما اه (*) لا يقال الحصر ممنوع فما قد جف القلم عن ذكر الخلاف ان اللغة تثبت بالقياس لأنه لم يخالف ما مر ولم يذكر غير المذاهب الأربعة اه عبد القادر بن أحمد

(٣٤) المؤلف لم يوضح تقرير المعارضة بحيث يظهر انطباق الكلام عليها وإنما يؤخذ ذلك من غضون الاعتراضات والأجوبة وقد قررت هذه المعارضة بتقريرين أولهما كون المحل علة مستقلة كالمعنى فيكون الإثبات به مع تجويز ذلك إثباتا بالمحتمل واعترض بأن الدوران مع كل واحد من المحل والمعنى يحصل به ظن العلية لكل منهما ودفع هذا بأن إفادة الدوران لظن العلية مسلم إذا انتفى المعارض وهنا المعارض قائم وهو الدوران مع المحل فإذا أفاد الدوران ظن علية المدار محلا كان أو معنى لزم المحال لأن الظنين إن استويا كانت علية كل من المحل والمعنى راجحة مرجوحة أو لا يستويا كان أحد الظنين مرجوحا والكل محال وثانيهما كون المحل جزء علة فلا يكون المعنى مستقلا بالعلية حتى يلحق به ما شاركه فيها واعترض السعد بأن صدر الدليل قد أثبت فيه أنها معارضة بالقلب وعلى هذا المنع يكون منعا لمدارية المعنى لا معارضة ودفع هذا في الجواهر بأن منع المدارية منع للعلية لأنها أخص منها ومنع الأعم يوجب منع الأخص فقد منعت العلية بالدوران وهو الذي به أثبت العلية فكان معارضة على جهة القلب لأنها منع المدلول يعني الدليل الذي أثبت به المدلول وقد رجح صاحب الجواهر التقرير الثاني حيث قال ما خلاصته والتحقيق أن الشارح المحقق إنما قال فالمعنى جزء علة لأنه لا يصح أن لا يكون شيء من المعنى والمحل أصلا وإلا لزم عدم إعمال كل من الدليلين بوجه من الوجوه أصلا وهو باطل قطعا وكذا لا يصح أن يكون أحدهما علة دون الآخر وإلا لزم إعماله وإهمال الآخر وهو أيضا باطل إذ ليس إعمال أحدهما =

(قوله) وقع الاتفاق الخ، لعل هذا الاحتجاج مبني على أن القائل بثبوت اللغة بالقياس ممن يقول أنها ليست إلا توقيفية أو اصطلاحية إذ لو لم يقل بهذا ورد أن القائل بثبوت اللغة بالقياس لعله ممن يذهب إلى أن الجميع ممكن وهو القول بالتوقف أو من القائلين بالتفصيل أو لعل هذا الاحتجاج بناء على أن بقية المذاهب تؤول إلى القول بعدم إثبات اللغة بالقياس فاكتفي بذكر هذين المذهبين فإن القائلين بأن الجميع ممكن والقائلين بالتفصيل لا يثبتون اللغات بطريق أخرى(*) ولا يخلو المقام عن تأمل فتأمل والله أعلم **(قوله)** دوران الاسم، الدوران لغة الطواف حول الشيء واصطلاحا ترتب الشيء على الشئ وجودا وعدما والأول يسمى دائرا والثاني مدارا

(* قوله) بطريق أخرى، في حاشية على هذا ما لفظه بهذا فهو الجواب الواضح وتوضيحه أن الواقفين والمفصلين لا يقولون بأنها غير توقيفية وغير اصطلاحية بل من وقف يقول بأحدها لا على التعيين ومن فصل يقول بالتوقيف في المحتاج إليه وغيره محتمل الأمرين فيستقيم الكلام والله أعلم اه حسن بن يحيى ح

وجودا وعدما يفيد ظن علية المدار[٣٥] فالنبيذ مع التخمير يطلق عليه اسم الخمر لا قبله ولا بعده والجواب بأنه **(معارض)** /ص١٧٥/ معارضة على سبيل القلب[٣٦]

= أولى من إعمال الآخر لتساويهما وكذا لا يصح أن يكون كل واحد منهما علة مستقلة على سبيل الجمع وإلا لزم اجتماع العلتين المتعارضتين على معلول واحد بالشخص وأنه باطل قطعا ولا على سبيل الجواز والبدلية وإلا لزم أن يكون الإثبات بالمعنى إثباتا بالمحتمل من غير رجحان وإذا بطلت هذه الأقسام تعين أن يكون كل منهما جزء علة ليكون كل من الدليلين معمولا به بوجه ما اهـ من خط سيدي إسماعيل بن محمد من أنظار شيخه العلامة محمد بن إسماعيل الأمير رحمه الله **(٣٥)** فيكون المعنى علة الاسم فأينما وجد وجد كما هو مقتضى العلية اهـ شريف.

(قوله) فالنبيذ مع التخمير، فيه تسامح فإن النبيذ مع التخميرهو المتنازع فيه إذ النبيذ من يابس الشجرتين فلو قال كما في عبارة غيره فالعصر مع التخمير الخ لكان أولى **(قوله)** لا قبله، إذ يسمى عصيرا **(قوله)** ولا بعده، إذ يسمى خلا **(قوله)** على سبيل القلب، إنما قال على سبيل القلب لأن المعارضة إقامة الدليل على خلاف المدعى فإن كان الدليل عين دليل المستدل يسمى قلبا وإن كان صورته كصورته فقط سمي معارضة بالمثل وإن كان غير ذلك سمي معارضة بالغير وهاهنا المعارضة بالدوران وهو المراد بالمعارضة بعين دليل المستدل وذلك أنهم لم يريدوا بعين دليل المستدل أن يكون عينه مادة وصورة إذ لا بد أن يكون بين الدليل تغاير كما حقق ذلك في موضعه وبيان المعارضة أن يقال كما ذكره السعد ما ذكرتم وإن دل على جواز إثبات اللغة بالقياس بناء على غلبة الظن بعلية المعنى فعندنا ما ينفيه بناء على إقامة الدليل على عدم عليته وكما أن استدلالكم بالدوران فكذا استدلالنا فيكون معارضة على سبيل القلب وظاهر كلام المؤلف عليه السلام فيما يأتي وهو صريح كلام الجواهر أن الحكم الذي وردت عليه المعارضة هو العلية حيث قال وعليتها تدل على عدم علية المشترك إلخ، ولم يتعرض المؤلف عليه السلام لبيان الوجه في حصول المعارضة بالدوران مع المحل هل لأن الدوران أثبت كون المحل علة مستقلة أو لإفادة كونه جزء علة وقد اختلف في ذلك. قرر بعض شراح المختصر الأول: وحاصله أن الاسم كما دار مع المعنى المشترك دار مع المحل فكما جاز علية المعنى استقلالا جاز علية المحل استقلالا فيكون الاثبات بالمعنى إثباتا بالمحتمل وقرر الشارح المحقق الثاني وحاصله كما ذكره الشريف أن الاسم دار مع المحل فدل على أنه معتبر مع المعنى المشترك فيكون المعنى جزء العلة المركبة منه ومن المحل فلا يكون المعنى مستلزما للحكم فلا يكون علة واعترض السعد كلا التقريرين فأشار المؤلف أولا إلى تقرير بعض الشراح بقوله إن أريد إلخ، لكنه أفعل ما هو مدار تقريره للمعارضة أعنى قوله فكما جاز إلخ، فكان الأولى ذكره هنا ليتوجه إليه الدفع الآتي المشار بقوله فلا يكون الإثبات بالمشترك إثباتا بالمحتمل ثم أشار ثانيا إلى اعتراض السعد بقوله فالدوران يفيد ظن العلية الخ وأما تقرير الشارح المحقق فأشار المؤلف إليه والى اعتراض السعد عليه بقوله وأن أريد كونه جزء علة الخ ثم أن المؤلف عليه السلام دفع اعتراض السعد بقوله وأجيب الخ وقد ذكره في الجواهر فقوله لا معارضة يعني على سبيل القلب كما ذكره المجيب

(به)أي بدوران الاسم **(مع المحل)**ككونه ماء العنب ومال الحي ووطئاً في القبل[٣٧] واعترض بأنه إن أريد بدوران الاسم مع المحل كون المحل علة مستقلة فالدوران يفيد ظن العلية، وحينئذ يحصل ظن علية كل[٣٨] من المشترك والخصوصية[٣٩] فلا يكون/ص١٧٦/ الإثبات بالمشترك إثباتا بالمحتمل من غير رجحان؛

---

(٣٦)من حيث أن كلا الاستدلالين بالدوران اهـ **(٣٧)** مدلول الدوران على أن المحل معتبر معه كما ذكرتم فالمعنى جزء العلة المركب منه ومن تعين المحل فلا يستلزم الاسم فلا يكون علة اهـ **(٣٨)** قوله ظن كل الخ في حاشية السعد ظن علية كل الخ والمراد بالمشترك المعنى كالتخيير مثلا وبالخصوصية المحل اهـ **(٣٩)** فيكون هناك علتان متعدية وقاصرة فنقيس بالمتعدية اهـ

ـــــــــــــ الأمير

(قوله) ككونه ما ء العنب ومال الحي كيا في القبل أقول لا يخفى أنه لا يكفي مجرد الدوران بل لا بد فيه من المناسبة كما في لفظ الخمر فإن هذه الأوصاف من مثل ماء العنب وغيره، طردية لا اعتبار بها ولا يقال هذه دعوى فللخصم أن يدعي أيضا أن المعنى الذي دار معه اللفظ طردي أيضا، لأنا نقول قد أشرنا لك إلى ظهور المناسبة فيه دونها وبه يعرف بطلان ما سلف من أن المبني على احتمالين راجح على المبني على احتمال واحد، وذلك أن الاحتمال الآخر الذي ذكره وهو اعتبار المخامرة المخصوصة بماء العنب طردي لا يعتبر إذ لا اعتبار إلا للمناسب ولا لاحظ المخالف إلا المعنى المناسب لا الطردي وإذا عرفت هذا سقط قوله بأنه معارض إلى آخر البحث وأنه بحث في غير محل النزاع **(قوله)** واعترض بأنه الخ، ظاهر كلام المؤلف فيما يأتي وهو صريح كلام الجواهر أن الحكم الذي وردت عليه المعارضة هو العلية وعليتها تدل على عدم علية المشترك إلخ، ولم يتعرض المؤلف لبيان الوجه في حصول المعارضة بالدوران مع المحل هل لإفادته كون المحل علة مستقلة أو لإفادته كونه جزء علة وقد اختلف في ذلك، قرر بعض شراح المختصر الأول وحاصله أن الاسم كما دار مع المعنى المشترك دار مع المحل فكما جاز علية المعنى استقلالا جاز علية المحل استقلالا فيكون الإثبات بالمعنى اثبات بالمحتمل وقرر الشارح المحقق الثاني وحاصله كما ذكره الشريف أن الاسم دار مع المحل فدل على أنه معتبر مع المعنى المشترك فيكون المعنى جزء العلة المركبة منه ومن المحل فلا يكون المعنى مستلزما للحكم ولا يكون علة، واعترض السعد كلا التقريرين فأشار المؤلف أولا إلى تقرير بعض الشراح بقوله إن أريد الخ لكنه أغفل ما هو مدار تقريره للمعارضة أعني قوله فكما جاز إلخ، فكان الأولى ذكره هنا ليتوجه إليه الدفع إلا في المشار إليه بقوله فلا يكون الإتيان بالمشترك إثباتا بالمحتمل ثم أشار ثانيا إلى اعتراض السعد بقوله فالدوران يفيد ظن العلية إلخ، وأما تقرير الشارح المحقق فأشار المؤلف إليه وإلى اعتراض السعد عليه بقوله وإن أريد كونه جزء علة إلخ، ثم إن المؤلف دفع اعتراض السعد بقوله وأجيب الخ وقد ذكره في الجواهر فقوله لا معارضة يعني على سبيل القلب كما ذكره المجيب

(قوله) فالدوران يفيد ظن العلية أقول إذا قلتم أيها المانعون للقياس أن الدوران مع المحل أفاد ظن كون المحل علة مستقلة ولا علة في الإفادة هذه إلا دورانه مع المحل فنقول أيها القائسون أن الدوران مع المعنى أفاد ظن كون المعنى علة مستقلة بعين دليلكم في المحل وحينئذ فلا يكون إثباتا للقياس بجامع المعنى المشترك إثباتا مع الاحتمال بل إثباتا مع الظن الراجح بالعلية وهو مرادنا

لأن ظن العلية يقتضي تحقق الرجحان قطعا وإلا لم يكن الظن ظنا وإن أريد كونه جزء علة كان هذا منعا لمدارية المشترك لا معارضة

"**وأجيب**" باختيار الأول، قوله الدوران يفيد ظن العلية قلنا مسلم إن لم يعارضه معارض أما إذا وجد المعارض فلا وهاهنا وجد المعارض وهو الدوران مع المحل وجودا وعدما فلو كان الدوران مفيدا لظن العلية مطلقا لحصل ظن علية كل من المشترك والخصوصية كما ذكره فإما أن يتساوى كل من الظنين أو لا وحينئذ يلزم المحال أما على تقدير التساوي فلأنه يلزم أن تكون علية كل واحد من المشترك والخصوصية راجحة[٤٠] ومرجوحة بالقياس إلى الأخرى وأما على تقدير عدمه فلأنه يلزم أن يكون الظن مرجوحا وهو ظاهر الاستحالة[٤١] وباختيار الثاني قوله يلزم أن يكون هذا منعا لمدارية المشترك لا معارضة "**قلنا**" منع مدارية المشترك منع عليته

---

(٤٠) قوله راجحة لحصول ظن العلية فيها وقوله مرجوحة يعني لحصول ظن علية الأخرى اه

(٤١) المستحيل كون الظن تجويزا مرجوحا لا كونه تجويزا راجحا وغيره أرجح منه فالأولى أن يقال وأما على تقدير عدم تساوي الظنين فلأنه يلزم عدم تساوي المدارين لأن تساوي المدارين يستلزم تساوي الظنيين لوجوب تساوي المعلولين عند تساوي العلتين فيكون عدم تساوي الظنيين مستلزما لعدم تساوي المدارين بحكم عكس النقيض وعدم تساوي المدارين محال وإلا لزم خلاف المفروض اه

---م

(قوله) وإن أريد كونه أي المحل جزء علة والجزء الآخر المعنى المشترك فهذا منع لكون المشترك علة مستقلة بل إقرار بأنه جزء علة فالدوران عليه وعلى المحل ولا يخفى أن الأمر هين في كونه معارضة أو منعا **(قوله)** فأما أن يتساوى كل من الظنين أقول الحق أنه لا تساوي بل لا ظن مع المحل لما عرف أنه طردي لا اعتبار به **(قوله)** قلنا منع مدار المشترك، أقول أي منع استقلاله بالمدارية أي بدوران الاسم معه وجودا وعدما بل دار معه ومع المحل فكل واحد جزء علة و**(قوله)**منع عليته،أقول أي إذا منعنا كونه دار الاسم مع المعنى المشترك وجودا وعدما =

(قوله) مطلقا يعني وإن عارضه معارض و **(قوله)** راجحة لحصول الظن بها و**(قوله)** مرجوحة، لحصول الظن بالأخرى أيضا و **(قوله)** بالقياس، متعلق بقوله مرجوحة قال في الجواهر بعد هذا فتبين أن الدوران على تقدير التعارض بين المدارين لا يفيد إلا جواز علية المشترك والخصوصية على سبيل الاحتمال من غير رجحان فلم يكن إثبات اللغة بالمشترك إلا إثباتا بالمحتمل من غير رجحان انتهى، وكان الأولى أن يذكره المؤلف لأنه العمدة في دفع اعتراض السعد المشار إليه سابقا بقوله فلا يكون الإثبات بالمشترك إثباتا بالمحتمل من غير رجحان والله أعلم **(قوله)** على تقدير عدمه، أي عدم التساوي **(قوله)** وهو ظاهر الاستحالة، لأنه قد فرض كونه ظنا والظن لا بد أن يكون راجحا وقد فرض كونه مرجوحا وهو محال

لأن عليته أخص مطلقا من مداريته، ومنع الأعم يوجب منع الأخص ومنع عليته بالدليل الذي ذكرتموه(٤٢) لإثبات عليته لا ينافي كونه معارضة على سبيل القلب بل هو عينها/ص١٧٧/ لأن المعارضة على سبيل القلب ليس إلا منع المدلول بعين الدليل الذي أثبت به المدلول وهاهنا كذلك لأن استدلالكم بالدوران كما دل على علية المشترك دل على علية الخصوصية وعليتها تدل على عدم علية المشترك(٤٣) فيكون الدوران دالا على علية المشترك وعلى عدم عليته وهو المعارضة على سبيل القلب والله أعلم.

[أقسام الألفاظ ومعلقاتها: فصل: في ذكر الدلالة وبيان أقسامها]

(فصـل) في بيان أقسام للألفاظ تتمايز بتمايز معانيها ولما توقف بيانها على بيان دلالتها على معانيها

---

(٤٢) وهو الدوران. **(٤٣)**يعني فقط من غير أن يكون لها معارض بل معارض اه

= فقد منعنا كون الدوران علة للإلحاق هذا وسيأتي لهم في القياس أن الدوران أحد مسالك العلة في القياس الشرعي (واعلم) أنه زاد في مختصر ابن الحاجب من أدلة القائسين قوله قالوا ثبت القياس شرعا والمعنى أي في القياسين واحد وهو حصول الجامع (وأجاب) بقوله قلنا لولا الإجماع أي على صحة القياس شرعا لما ثبت قلت هذا الرد عجيب فإنه سيأتي في مختصره (هذا ذكر من خالف من الأئمة في القياس الشرعي) ثم قال وقطع النباش وحد النبيذ أما لثبوت التعميم وأما بالقياس لا لأنه سارق وخمر انتهى يريد أن من أثبت القطع على النباش والحد على شارب النبيذ قال لأنه ثبت تعميم الحكم عنده أو لأنه ثبت الحكمان بالقياس الشرعي لا أنه قال بذلك لكونه سمي النباش سارقا فيدخل تحت الآية والنبيذ خمرا فيدخل تحت الحديث الذي فيه الأمر بحد شارب الخمر **(قوله)** على سبيل القلب، إنما قال على سبيل القلب لأن المعارضة إقامة الدليل على خلاف المدعى فإن كان الدليل عين دليل المستدل سمي قلبا وإن كان صورته كصورته فقط سمي معارضة بالمثل وإن كان غير ذلك سمي معارضة بالغير ولم يريدوا بعين دليل المستدل أن يكون عينه مادة وصورة إذ لا بد أن يكون بين الدليلين تغاير كما حقق في موضعه (قال) **(فصل)** دلالة اللفظ على تمام معناه

(قوله) أخص مطلقا من مداريته، لجواز أن تكون المدارية لوصف ملازم كالرائحة ونحو ذلك
(قوله) إلا منع المدلول، وهو علية المشترك ولا يقال الحكم الذي وردت المعارضة عليه هو التسمية كما أومئ إليه في شرح المختصر لأنا نقول منع علية المشترك يلزم منه منع التسمية
(قوله) دل على علية الخصوصية، لو قال دل على كون الخصوصية جزءا لكان أولى
(قوله) "**فصـل**" في بيان أقسام للألفاظ، أي لجنس اللفظ من كونه مفردا ومركبا مشتقا وغير مشتق صفة وغير صفة ومن قسمة اللفظ بواسطة التركيب إلى تام خبر أو إنشاء والى ناقص تقييدي وغيره ومن قسمته بواسطة الأفراد إلى اسم وفعل وحرف وإلى جزئي ومتواطئ =

بدأ بذكر الدلالة وهي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به[٤٤] العلم بشيء آخر والأول هو الدال والثاني هو المدلول والدال إن كان لفظا فالدلالة لفظية وإلا فغير لفظية وكل منهما إن كان بسبب وضع الواضع وتعيينه للأول بإزاء /ص١٧٨/الثاني فوضعية كدلالة لفظ زيد على ذاته ودلالة الدوال الأربع وهي:

الخطوط والعقود والإشارات والنصب على مدلولاتها وإن كانت بسبب اقتضاء الطبع فطبعية كدلالة حدوث الدال عند عروض المدلول عليه

---

(٤٤) يريد بالعلم الإدراك أعم من أن يكون تصورا أو تصديقا يقينا أو غيره اه شريف على القطب فيتناول دلالة اللفظ المفرد والمركب التام وغير التام اه قول الشريف يريد الخ أي يريد الشيخ الفاضل بالعلم في تعريف الدلالة العلم بمعنى الإدراك ليتناول القول الشارح والحجة لأنه إن أراد بالعلم التصور فقط لم يتناول الحجة وإن أراد التصديق فقط لم يتناول القول الشارح اه من هامش حاشية الشريف

---م

(قوله) في رسم الدلالة، وهي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر اعلم أن هذا الرسم قد أخذ في الوضع حيث قال تخصيص شيء بشيء بحيث متى أطلق الأول فهم الثاني فالدلالة فصل من فصول الوضع ولا شك أن الوضع والدلالة يراد بهما هاهنا وضع اللفظ ودلالته أعم من الاسم والفعل والحرف ولا كلام أن الاسم إذا أطلق لزم من العلم به العلم بشيء آخر هو ذات ما وضع له إنما بقي الكلام في الفعل والحرف فإن إن أريد الدلالة الإجمالية بمعنى أنه يدل قولك ضرب على حصول ضرب من ضارب فقولك من مثلا أو إلى يدل على ابتداء أو انتهاء في الجملة هذا لا ينكره فاهم فإن أريد هذا بالنسبة إليهما صح لكن بالنسبة إلى الاسم هو يدل دلالة محققة فيلزم استعمال الدلالة في معنيين تفصيلي وإجمالي، والحدود تصاب عن أدنى من هذا وإن أريد أنه لا بد من أن يراد بها الدلالة المحققة فلا يتم في الفعل إلا بذكر فاعله ولا في الحرف =

= أو مشكك والى مشترك ومنقول وإلى حقيقة ومجاز وإلى مترادف ومتباين وبتمام مباحث هذه الأقسام يتم بحث الموضوعات اللغوية ويتكلم إن شاء الله تعالى في بحث الأحكام

(قوله) بحيث يلزم، اللزوم هنا بمعنى الوجوب فلا يتوهم أن دلالة المطابقة والتضمن يصدق عليها أنها دلالة إلتزامية كذا نقل عن المؤلف **(قوله)** من العلم به الخ، المراد من العلم الإدراك سواء كان تصوريا أو تصديقيا يقينيا أو غيره فلو قال كون الشيء بحيث يفهم منه شيء آخر أو كون الشيء مفهوما منه غيره لكان أظهر كما ذكره بعض المحققين

(قوله) وكل منهما أن كان، تذكير الضمير لعوده إلى لفظ كل والتأنيث في قوله فوضعية باعتبار مدول كل إذ هو عبارة عن الدلالة **(قوله)** إن كان بسبب وضع الواضع، لو قال إن كان لوضع الواضع مدخل فيها لكان أولى لاعتماده عليه السلام ما عليه المنطقيون في تسمية التضمن والإلتزام وضعية حيث قال فيما يأتي وهي تنقسم إلى مطابقة وتضمن والتزام وهم يريدون بالوضعية ما للوضع فيها مدخل وأما عند أهل العربية والأصول فدلالة التضمن والالتزام عقلية كما ذكره في شرح المرآة ومثله الدواني عن البيانيين

ـــــــــــــــــم

= إلا بذكر متعلقة ويأتي للشارح أنه يدل على فاعل معين ويأتي ما فيه، وأما السعد فإنه قال في شرح الشرح أن معنى الحرف الإفرادي لا يحصل بدون ذكر المتعلق بحسب الوضع واشتراط الواضع ذلك تنصيصا أو دلالة على ما شهد به الاستقراء فمعنى عدم استقلال الحرف بالمفهومية أنه مشروط بحسب الوضع في دلالتها على معناها الإفرادي ذكر متعلقها وقال أيضا أن الحروف وضعت باعتبار أمر عام هو نوع من النسبة لكل فرد من أفرادها معين بخصوصه ومعلوم أنه لا يحصل خصوص النسبة وتعينها لا في العقل ولا في الخارج إلا بتعين المنسوب إليه فلم يكن بد في دلالة الحروف على معانيها من ذكر متعلق به تتعين تلك النسبة إلى أن قال بخلاف الفعل فإنه لنسبة الحدث إلى موضوع ما انتهى ولا يخفى أن القائل إذا قال ضرب دل على حدث غير معين محدثه وإذا قيل من دل على ابتداء غير معين مبدؤه فإن ذكر الفاعل في الأول تعين محدث الفعل المدلول عليه إجمالا في التركيب الأول وإذا قال البصرة في الثاني تعين المبتدء المدلول عليه إجمالا في التركيب الثاني فلا فرق بين الفعل والحرف في الدلالة إجمالا وتفصيلا ويجري قول السعد ومعلوم أنه لا يحصل خصوص النسبة وتعيينها لا في العقل ولا في الخارج إلا بتعيين المنسوب إليه بعينه وفي الفعل ومنع ذلك مكابرة وقوله بخلاف الفعل فإنه لنسبة الحدث إلى موضوع ما يقال وكذلك الحرف وضع لابتداء ما وإذا أريد التعيين فيهما فلا بد من ذكر الفاعل ومحل الابتداء فالحق ما قاله الرضي من أن الفعل والحرف سيان في أن كلا منهما وضع ليدل على معنى في غيره فالحرف ظاهر والفعل وضع ليدل على فاعلية ما ارتفع قال ولا سبيل إلى الفرق إلا أن يقال أن الحرف لا يدل إلا على معنى في غيره بخلاف الفعل فإنه يدل على معنى في نفسه وفي غيره فورد عليه أن دلالته على الأمرين إن كانت وضعية فباطل لأن الوضع الواحد لا يكون إلا لمعنى واحد وإنما يحصل الاشتراك بوضع آخر ولا قائل بالوضعين في الفعل وإن كانت بالقرائن فمدلولات القرائن ليست هي المعاني الوضعية وفي الرسالة الحرفية للشريف (واعلم) أن الفعل كضرب يدل علة معنى مستقل بالمفعولية هو الحدث وعلى معنى غير مستقل بالمفهومية هو آلة لملاحظة غيره أعني النسبة الحكمية الخبرية في المثال المذكور فإنها ملحوظة من حيث أنها حالة بين طرفيهما وآلة في تعريف أحوالهما إلا أن أحدهما متعين بدلالة اللفظ والآخر وإن كان متعينا في نفسه بوجه ملحوظ بذلك الوجه وإلا لما أمكن إيقاع تلك النسبة لكن اللفظ لا يدل عليه فلا تتحصل هذه النسبة التي هي جزء مدلول الفعل إلا بملاحظة الفاعل فلا بد من ذكره كما هو حال متعلق الحرف إلى أن قال فارتفع أي الفعل عن مرتبة الحرف ولم يبلغ مرتبة الاسم قلت هذا تقرير منه أن في الفعل معنى حرفيا وادعى له دلالتين دلالة على معنى في نفسه هو الحدث ومعنى في غيره هو النسبة ولا شك أن الحدث هو المستدعي للنسبة إلى محدثه فدلالة ضرب على نسبة مفتقرة إلى منسوب إليه وهو معنى حرفي فلم يدل على معنى في نفسه مستقل فالحق أنه لا فرق إلا بأن الفعل دل على الحدث تفصيلا لكن الحدث مفتقر إلى ذكر محدثه فدل عليه إجمالا بخلاف الحرف فإنه لم يدل على شيء تفصيلا بل دل على متعلقه إجمالا وهو لفظ منفصل إن قلت الاسم له شائبة من هذا التقرير فإنك تقول زيد فيدل على شيء في الجملة إذ لا يعلم أتقول معرب فتريد به الاسم أو تقول قائم فتريد به المسمى قلت الاسم موضوع للذات وهي المرادة عند إطلاقه وأما دلالته على الاسم فهي عقلية ليست بوضعية إذ لو كانت وضعية لزم أنه ليس في الألفاظ إلا المشتركة ولا يقول هذا أحد.

مثل أخ[٤٥] على وجع الصدر وسرعة النبض على الحمى وإن كانت بسبب أمر غير الوضع والطبع فعقلية[٤٦] كدلالة اللفظ المسموع من وراء جدار على وجود اللافظ ودلالة الدخان على النار فكانت أقسام الدلالة ستة[٤٧]

---

(٤٥)أخ بالخاء معجمة اه من هامش نسخة المصنف وفي حاشية الشريف على شرح الشمسية وهذا أي الدال على التوجع بفتح الهمزة والخاء المعجمة وأما أح بفتح الهمزة وضمها والحاء المهملة فدال على وجع الصدر يقال أح الرجل إذا سعل اه (*)قال في التحرير وشرحه التقرير، ومنها أي العقلية الطبيعية كدلالة أح بفتح الهمزة وضمها وبالحاء المهملة على أذى الصدر إذ دلالة أح على الأذى دلالة الأثر على مبدأه أي مؤثره كالصوت والكتابة والدخان فإن هذه الدلالات عقلية لأنها دلالة الأثر على مؤثره فكذا هذه لأن أح أثر عروض وجع صدر اللافظ فإذا لا تصلح أن تكون قسيمة للعقلية كما فعلوه عن آخرهم اه **(٤٦)** قال المحقق الشريف في شرح الشمسية وانحصار الدلالة في اللفظية وغيرها أمر محقق لا شبهة فيه وأما انحصار الدلالة اللفظية في الوضعية والطبيعية والعقلية فبالاستقراء لا بالحصر العقلي الدائر بين النفي والإثبات فإن دلالة اللفظ إذا لم تكن مستندة إلى وضع ولا إلى طبع لا يلزمه أن تكون مستندة إلى العقل لكنا استقرينا فلم نجد إلا هذه الأقسام الثلاثة وأما انحصار الدلالة اللفظية الوضعية في أقسامها الثلاثة فبالحصر العقلي لأن دلالة اللفظ بالوضع إما أن تكون على نفس المعنى الموضوع أو على جزئه أو على خارجه اه (*) تسميتها عقلية باعتبار استقلال العقل وعدمه وإلا فالعقل له مدخل في الوضعية أيضا اه تيسير شرح التحرير **(٤٧)** قوله فكانت أقسام الدلالة ستة، لأنها إما أن يكون للوضع فيها مدخل أو لا الأول الوضعية لفظية كدلالة الإنسان على معناه أو غير لفظية كالخطوط والثاني إما أن تكون بحسب مقتضى الطبع فطبيعية لفظية كأح على وجع الصدر أو غير لفظية كحمرة الخد العارضة على الخجل أو لا تكون بحسب مقتضى الطبع فعقلية لفظية كدلالة الصوت من وراء الجدار على المصوت أو غير لفظية كدلالة الأثر على المأثر قيل وهذا الحصر تسهيل للاستقراء فقط وإلا فالطرف الأخير مرسل لا دليل على انحصاره في العقلية لجواز أن يكون هناك أمر دال غير خصوص العقل كالإلهام والحس اه من شرح التهذيب للجلال بالمعنى

(قوله) والنصب، جمع نصبة وهي ما تنصب لتعيين مسافة أو طريق أو نحو ذلك.

(قوله) كدلالة حدوث الدال الخ، هكذا في حاشية اليزدي ولو قال أحداث الطبيعة للدال عند عروض المدلول لكان أظهر **(قوله)** مثل أخ، بضم الهمزة وسكون المعجمة وفي شرح الشمسية لليزدي كدلالة أخ بفتح الهمزة والخاء المعجمة على الخزن **(قوله)** وسرعة النبض، إشارة إلى القسم الثاني من الطبيعية أعني غير اللفظية ولذا قال الدواني الطبيعية لا تنحصر في اللفظ كدلالة الحمرة على الخجل والصفرة على الوجل وقد اعترض بأن غير اللفظية من قبيل العقلية كدلالة الأثر على المؤثر وأجيب بأنه يمكن إجراؤه في اللفظية كأخ فإن فرق بأن الطبيعية تضطر إلى إصدار هذه الآثار أعني الحمرة والصفرة بخلاف أخ منع عدم الاضطرار في أخ فإنها أيضا تضطر سيما عند اشتداد الألم ثم أجاب في حاشية الدواني بجواب تركناه إذ لا يحتمله المقام **(قوله)** كدلالة اللفظ المسموع من وراء جدار على وجود اللافظ، لكونه عرضا لا يقوم إلا بمحل هذا في =

والمقصود بالبحث هاهنا هي: الدلالة اللفظية الوضعية إذ عليها مدار الإفادة[٤٨] /ص١٧٩/ والاستفادة وهي تنقسم إلى مطابقة وتضمن والتزام؛ لأن **(دلالة اللفظ)** بسبب وضع الواضع إما **(على تمام مسماه[٤٩])** أي مسمى ذلك اللفظ ويسمى دلالة **(مطابقة)** لتطابق اللفظ والمعنى الموضوع له **(و)** إما **(على جزئه)**

---

(٤٨) قوله إذ عليه مدار الإفادة أي من جهة المعلم وقوله والاستفادة يعني من جهة التعلم اه
(٤٩) لم يقل على جميع لإشعاره بالتركيب والتمام لا يشعر بالتركيب لأن مقابلة النقص بخلاف الجميع فإن مقابله البعض اه دواني يرد عليه أن التمام لا يكون إلا فيما له أجزاء وأما ما لا جزء له كالجوهر الفرد والآن والنقطة وكلفظ الجلالة فإنها بسائط حينئذ فلا فرق بين تمام وجميع اه لي

---م

(قوله) وعلى جزئه تضمن لأنه في ضمن الموضوع له إن قلت قد تقرر أن فهم الجزء سابق على فهم الكل وهنا جعل فهم الكل سابقا ودلالة اللفظ عليه متقدمة قلت قد تقرر أن الوضع إما هو للصورة النوعية الحاصلة عن اجتماع الأجزاء فلا يرد ما قيل أن فهم الجزء سابق على فهم الكل لأن ذلك إنما هو عند تحصيل أجزاء الماهية الطبيعية بالنظر أما تحصيل الماهية بالألفاظ الموضوعة فالأمر بالعكس وإليه يعود قول ابن سيناء أن النوع كثيرا ما يخطر بالبال ولا يخطر الجنس بالبال

=اللفظية وغير اللفظية دلالة الأثر على المؤثر **(قوله)** والمقصود بالبحث هاهنا هي الدلالة اللفظية، ولذا اقتصر في شرح المختصر عليها قال السعد وصاحب الجواهر إذ لا تنضبط غيرها من الطبيعية العقلية لاختلافهما باختلاف الطبايع والأفهام **(قوله)** الوضعية أراد ما للوضع مدخلا فيه ليصح جعل التضمن والالتزام وضعية. **(قوله)** على تمام مسماه، لم يقل على عين الموضوع له ليشمل المفرد الموضوع عينه لعين المعنى والمركب الموضوع أجزاءه لأجزاء المعنى وضعا شخصيا كما في الجزء المادي[*] أو وضعا نوعيا كما في الجزء الصوري الذي هو الهيئة الحاصلة عن تأليف أحدهما إلى الآخر فإنه وضع للجزء الصوري المعنوي الذي هو نسبة أحدهما إلى الآخر فدلالة المركب على هذا غير خارجة عن دلالة المطابقة ذكره في المرآة وكأنه قصد بما ذكره دفع ما أورده في شرح المطالع من الاعتراض على الحصر في الدلالات الثلاث حيث ذكر أن دلالة المركب خارجة عن الدلالات الثلاث لأنها ليست مطابقة إذ الواضع لم يضعه لمعناه ولا تضمنا لأن معناه ليس جزءا للمعنى الموضوع له ولا التزاما إذ ليس خارجا عن الموضوع له فينظر في توجه الدفع عليه له (وقد أجاب) في شرح المطالع بأن الدلالات الوضعية ليست هي عبارة عن دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له وإلا لما كانت دلالة التضمن والالتزام وضعية بل هي التي يكون للوضع مدخل فيها على ما فسرها القوم به فتكون دلالة اللفظ المركب وضعية ضرورة أن لا وضاع مفرداته دخلا في دلالته فتدخل دلالة اللفظ المركب في المطابقة وذلك لأن المعنى من الوضع في تعريف دلالة المطابقة ليس وضع عين اللفظ لعين المعنى فقط بل أحد الأمرين =

(* قوله) كما في الجزء المادي، كمعنى الإنسان ومعنى الكاتب اه شرح مطالع وقوله فإنه وضع أي المركب اه ح

أي جزء مسمى ذلك اللفظ وتسمى دلالة **(تضمن)** لأنه في ضمن المعنى الموضوع له **(و)** إما **(على الخارج/ص١٨٠/اللازم عقلا**[٥٠] **أو عرفا)** وتسمى دلالة **(التزام)**؛ لأنه لازمه وحصر الدلالة اللفظية الوضعية في الثلاثة عقلي

(٥٠)إنما قال اللازم عقلا لأن اللازم الخارجي لا يصل الذهن إليه فلا تحصل دلالة عليه البتة فقولهم لازمه الذهني غير مستقيم لأنه يوهم وجود الدلالة مع اللازم الخارجي وهو باطل فقوله أن اللزوم شرط تحقق الدلالة أي لا موجب الخ اه

م

(قوله) لأنه لازمه، أقول يريد أنه انتقل الذهن أولا وبالذات من اللفظ إلى معناه وثانيا وبالعرض من معناه إلى لازمه إلا أنه قد يقال أن التضمنية يجري فيها هذا لأنا قررنا قريبا أن الوضع للصور النوعية ودلالته على أجزاء مادتها إنما كان بواسطة دلالته عليها فتكون التضمنية عقلية كالالتزام والى أنهما عقليتان ذهب أئمة البيان

= إما وضع عينه لعينه أو وضع أجزائه لأجزائه بحيث تطابق أجزاء اللفظ أجزاء المعنى والثاني متحقق في دلالة المركب فلا يكون خارجا عن(*) الدلالات **(قوله)** الخارج اللازم عقلا أو عرفا، لو قال اللازم الذهني عقلا أو عرفا لوافق ما ذكروه من أن شرطه اللزوم الذهني ولولا اعتقاد المخاطب لعرف أو غيره كما في التلخيص ولليزدي إذ توهم العبارة أن اللازم عرفا ليس بحاصل في الذهن وسيأتي للمؤلف عليه السلام الرجوع إلى ما ذكروه حيث قال أي يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه عقلا أو عرفا **"واعلم"** أن المراد باللزوم الذهني ليس هو ما شرطه بعضهم كما يأتي فإن المراد به هو اللزوم يعني عدم انفكاك تعقل الخارج عن تعقل المسمى أعني اللزوم البين بخلاف ما ذكر هنا وسيأتي بيانه وأما اللزوم الخارجي وهو كون الأمر الخارجي بحيث يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه في الخارج فهو ليس بشرط في دلالة الالتزام كما ذكره في شرح الشمسية قال لأنه لو كان شرطا لم تتحقق دلالة الالتزام بدونه واللازم باطل أما الملازمة فلامتناع تحقق المشروط بدون الشرط وأما بطلان اللازم فلأن العدم كالعمى يدل على الملكة كالبصر دلالة التزامية لأنه عدم البصر عن ما من شأنه أن يكون بصيرا مع المعاندة بينهما في الخارج **(قوله)** عقلي إلخ، هكذا ذكره الدواني ولم يصرح في شرح الشمسية بكون الحصر عقليا بل ذكر وجه الحصر فقط حيث قال لأن اللفظ إذا كان دالا بحسب الوضع على المعنى فذلك المعنى الذي هو مدلول اللفظ أما أن يكون عين الموضوع له أو داخلا فيه أو خارجا عنه

(* قوله) فلا يكون خارجا عن الدلالات عبارة المطالع فلا تكون خارجة اه ح. **(* قوله)** واعلم أن المراد الخ، قال السعد في التلويح وتحقيق ذلك أن المعتبر في دلالة الإلتزام عند علماء الأصول والبيان مطلق اللزوم عقليا كان أو غيره بينا أو غير بين وبهذا يجري فيها الوضوح والخفاء ومعنى الدلالة عندهم فهم المعنى من اللفظ إذا أطلق بالنسبة إلى العالم بوضعه وعند المنطقيين متى أطلق فلهذا اشترطوا اللزوم البين بالنسبة إلى الكل اه ح. **(* قوله)**أو عادة، عبارة التهذيب أو عرفا اه ح.

فإن اللزوم(٥١) شرط تحقق(٥٢) الدلالة الالتزامية وليس معتبرا في الحد(٥٣) وقيد الخارج باللازم عقلا أو عرفا أي يلزم من حصول الموضوع له في /ص١٨١/ الذهن حصوله فيه عقلا كالبصر بالنسبة إلى العمى أو عرفا كالجود بالنسبة إلى حاتم(٥٤) إذ لولاه لكانت نسبة الخارج اللازم إلى الموضوع له كنسبة سائر الخارجيات إليه،

---

(٥١) قوله فإن اللزوم إلخ، جواب سؤال مقدر كأنه قيل كيف قلت الحصر عقلي في الثلاثة وقد اشترطت في الدلالة الالتزامية اللزوم عقلا أو عرفا فقال فإن اللزوم الخ اه منقولة من خط لي

(٥٢) قال في المحصول وهذا اللزوم شرط لا موجب يعني أن اللزوم بمجرده ليس هو السبب في حصول دلالة الالتزام بل السبب هو إطلاق اللفظ واللزوم شرط اه أسنوي

(٥٣) قوله وليس معتبرا في الحد أي حتى يكون شطرا والمراد بالحد حد الدلالة الالتزامية اهـ

(٥٤) في حاشية أي يمتنع تصور حاتم بدون تصور الجود اه

(قوله) فإن اللزوم شرط تحقق الدلالة الخ، كذا ذكر الدواني وتوضيح المراد بها متوقف على نقل عبارة التهذيب ليعرف معنى قول المؤلف عليه السلام فإن اللزوم الخ وذلك أنه قال في التهذيب وعلى الخارج التزام ثم قال ولا بد من اللزوم الذهني عقلا أو عادة فالدواني لما ذكر أن الحصر في الثلاثة عقلي ورد عليه اللازم الخارجي الذي ليس بذهني فإنه قسم رابع فيتمنع الحصر العقلي فأجاب بأن اللزوم الذهني شرط في تحقق الدلالة الالتزامية فتنتفي الدلالة عند انتفاء شرطها فلا تحصل الدلالة على اللازم الخارجي الذي ليس بذهني أصلا ولا ينتقل الذهني إليه وإنما يرد الاعتراض لو جعل اللزوم الذهني قيدا في الحد مخرجا للازم الخارجي عن حد دلالة الالتزام فإنه يفيد وجود الدلالة على اللازم الخارجي فيبطل الحصر العقلي هذا تقرير كلام الدواني على عبارة التهذيب وهو قويم في محله لأن صاحب التهذيب لم يجعل اللزوم عقلا فيدا في الحد بل ذكره شرطا بعد تمام الحد، وأما المؤلف عليه السلام فإنه جعله قيدا في الحد فلذا قال وقيد الخارج باللازم عقلا الخ وذلك وجه الخفاء فيما قصده عليه السلام والمراد ما ذكرنا فتأمل والله أعلم.

(قوله) أي يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه أي في الذهن عقلا وعرفا هكذا في شرح التلخيص لكنه قال أما على الفور أو بعد التأمل في القرائن والأمارات وحينئذ فيظهر بما قال التمايز بين اللزوم بهذا المعنى وبين ما شرطه بعضهم كما يأتي يعني امتناع انفكاك تعقل الخارج الخ ويظهر به أيضا دخول المجازات والكنايات.

(قوله) كالبصر بالنسبة إلى العمى، إذ العمى لا يتبين إلا بأن يقرن بالبصر لأنه عدم البصر عما من شأنه البصر قال في شرح الشمسية فإن قلت البصر جزء مفهوم العمى فلا يكون دلالته عليه بالالتزام بل بالتضمن وأجاب بأن العمى عدم البصر لا العدم والبصر والعدم المضاف إلى البصر يكون البصر خارجا عنه(*) ومثله ذكر اليزدي في شرحها والدواني حيث قال العمى موضوع للعدم المقيد بالبصر والبصر خارج عنه **(قوله)** إذ لولاه، أي لولا تقييد الخارج باللازم الذهني عقلا وعرفا

(* قوله) يكون البصر خارجا عنه، أي عن العدم فتكون دلالته عليه بالالتزام لا بالتضمن وهو المدعى اه إذ لا يكن تعقله بدونه مع إمكان اجتماعهما في الوجود الخارجي اه ح

فدلالة اللفظ عليه دون غيره ترجيح بلا مرجح وبعضهم يشترط اللزوم عقلا في دلالة الالتزام بمعنى امتناع انفكاك تعقل الخارج عن تعقل المسمى ولم يجعل المجازات والكنايات دالة على المعاني بل الدال عليها عنده هو المجموع المركب منها ومن قرائنها الحالية أو المقالية وهذا أنسب بقواعد المعقول كما أن الأول أنسب بقواعد العربية والأصول لا يقال على تقدير أن يكون الدال هو المجموع يلزم أن لا يكون نحو رأيت أسدا يرمي مجازا في المفرد وهو خلاف تصريحهم لأنه يقال المجاز هو المستعمل في غير ما وضع له وليس ذلك إلا لفظ الأسد والقرينة إنما هي جزء من الدال على المعنى المجازي ولا يلزم منه كونها جزءا[٥٥] من المجاز،

---

(٥٥) فيكون المجاز مفردا والدال مركبا اه

(قوله) وهذا أنسب بقواعد المعقول الخ، فالدلالة عندهم كون اللفظ متى أطلق[*]فهم منه المعنى وعند أهل العربية كون اللفظ بحيث إذا أطلق[*] فهم منه المعنى فهذا الاشتراط مبني على التفسير الأول كما ذكره في شرح المختصر[*] وحواشيه **(قوله)** لا يقال على تقدير أن يكون الخ، نسبه الشيخ العلامة في حاشيته إلى الشريف **(قوله)** ولا يلزم منه كونها جزءا يعني لا يلزم من كون القرينة جزءا من الدال على المعنى المجازي كونها جزءا من المجاز حتى يلزم أن يكون المجاز هو المجموع لجواز أن يكون المستعمل في المعنى المجازي هو لفظ الأسد المستعار فقط وإن كان الدال عليه هو المجموع المركب منه ومن القرينة فيكون المجاز مفردا والدال مركبا

(* قوله) كون اللفظ متى أطلق، أي كلما أطلق فإن الدلالة المعتبرة في هذا الفن ما كانت كلية وأما إذا فهم من اللفظ معنى في بعض الأوقات بواسطة قرينة فأصحاب هذا الفن لا يحكمون بأن ذلك اللفظ دال على ذلك المعنى بخلاف أصحاب العربية والأصول اه شريف على القطب ح.

(* قوله) أطلق، أي على الدوام كما في اللازم البين اه حسن بن يحيى وقوله بعد هذا إذا أطلق أي ولو في بعض الأحيان كما في اللازم غير البين اه حسن بن يحيى وقوله فهم منه المعنى أي ولو في الجملة اه سعد الدين ح **(* قوله)** كما ذكره في شرح المختصر وحواشيه، لفظ العضد وقيل إن كان المدلول لازما ذهنيا للمسمى وإلا فلا فهم فلا دلالة ويرد عليهم أنواع المجازات * والتحقيق فيه أنه فرع تفسير الدلالة وأنه هل يشترط فيها أنه مهما سمع اللفظ مع العلم بالموضوع له فهم المعنى أم لا بل يكفي الفهم في الجملة انتهى لفظ سعد الدين* قوله ويرد عليهم أنواع المجازات، يعني غير نوع استعمال الكل في الجزء واستعمال الملزوم في اللازم الذهني يعني من اشترط في دلالة الالتزام كون المدلول بحيث يمتنع تعقل المسمى بدونه أي بدون اللازم البين بالمعنى الأخص على ما هو رأي المنطقيين يلزمه خروج دلالة أمثال هذه المجازات عن الأقسام الثلاثة وقد يجاب بأن المنحصر في الثلاثة دلالة اللفظ والدال هناك اللفظ مع القرينة لكن التحقيق أن الاختلاف في هذا الاشتراط فرع الدلالة فمن فسرها بفهم المعنى من اللفظ متى أطلق بالنسبة إلى العالم بالوضع اشترط ذلك ومن فسرها بفهم المعنى منه إذا أطلق لم يشترط إذ يكفي الفهم والانتقال في الجملة لا دائما وهذا مراد أهل الأصول والبيان اهـ

وهاهنا[٥٦] بحث وهو أنه لو كان لفظ مشتركا بين /ص١٨٢/ معنيين اللازم وحده ومع الملزوم[٥٧] اجتمع في اللازم الثلاث الدلالات فينتقض تعريف كل[٥٨] من الدلالات بالأخريين

---

(٥٦) قوله وهاهنا بحث الخ ينظر في ورود هذه النقوض مع فرض اللفظ المشترك إذ من يجوز استعمال المشترك في معانية تكون دلالته عليها بالمطابقة ومن يقول لا يجوز فلا بد من إرادة أحدها مع نصب القرينة المعينة للآخر وحينئذ فالدلالة على القولين بالمطابقة وهو واضح لا يخفى على الناظر فيما أطلق عليه النظار من إيراد مثل هذا البحث وعدم التنبه عليه والله أعلم بالصواب اه أحمد بن محمد إسحاق**(٥٧)**فإن الدلالة على الضوء يمكن أن تكون مطابقة وتضمنا والتزاما اه **(٥٨)** قال المحقق السعد في شرحه على الرسالة للقطب ما نصه وإنما لم يقل المطابقة هي الدلالة على تمام الموضوع والتضمن على جزئه والالتزام على لازمه واشترط أن تكون الدلالة بتوسط الوضع كما ذكره لئلا ينتقض تعريف كل من الدلالة بالآخريين فيما إذا فرضنا اللفظ مشتركا بين الشيء ولازمه والمجموع المركب من اللازم والملزوم كلفظ الشمس للجرم والشعاع والمجموع المركب منهما إما المطابقة فانتقاضها بالتضمن في إطلاق الشمس على المجموع واعتبار دلالته على الجرم بالتضمن فإنه يصدق عليها يعني على دلالة الشمس على الجرم الدلالة على تمام الموضوع له لكن لا بواسطة أنه تمام الموضوع له لتحقق الدلالة عند فرض عدم وضعه للجرم وبالالتزام في إطلاقه يعني لفظ الشمس على الجرم واعتبار دلالته على الشعاع بالالتزام مع أنها دلالة على تمام الموضوع له لكن لا بواسطة أنه تمام الموضوع له، وأما التضمن فانتقاضه بالمطابقة في إطلاق الشمس على الجرم فإنه يصدق عليها الدلالة على جزء المعنى الموضوع له لكن لا بواسطة وضعه للكل لتحققها عند عدم هذا الوضع وبالإلتزام في اطلاقه على الجرم وباعتباردلالة على الشعاع بالإلتزام مع أنها دلالة على جزء المعنى الموضوع له لكن لا بتوسط لما هو أعني الشعاع جزء له لتحققه بدون ذلك بل بواسطة وضعه لما هو لازم له، وأما الألتزام فاتقاضه بالمطابقة في اطلاق لفظ الشمس على الشعاع مطابقة مع أنها دلالة على لازم المعنى الموضوع له لكنها ليست بتوسط وضعه لما هو أعني الشعاع لازم له لتحققها بدون هذا الوضع بل بتوسط وضعه لما هو داخل فيه وهذا تقرير بديع لا يوجد في كلام القوم اه المراد نقله (*) قوله فينتقض تعريف كل إلخ وجه الانتقاض أنه إذا ذكر الشمس وأريد بها الجرم كان الضوء لازما له وكانت الدلالة على الجرم مطابقة وعلى الضوء التزاما ويصدق أن يقال أن الدلالة مطابقة على الضوء لأنها موضوعة له وكانت الدلالة المطابقية منقوضة بالتضمن والالتزام أي يصدق حدها عليهما فلا يكون مانعا وكذلك الالتزامية منقوضة بالمطابقة والتضمن لأنها لو ذكرت وأريد بها الجرم كانت الدلالة على الجرم مطابقة وعلى الضوء التزاما ويصدق أن يقال الدلالة على الجرم مطابقة وعلى الضوء كذلك لأنها موضوعة له ويصدق أن يقال الدلالة عليه التزامية باعتبار ذكر الشمس وإرادة الجرم فكانت الدلالة التضمنية منقوضة بالمطابقة والالتزام لأن الأمور التي تختلف باختلاف الاعتبار يراد في تعريفها قيد الحيثية ذكر أولا ويدفع أن ترتيب الحكم على المشتق يدل على علية المأخذ فترتب كل من الدلالات الثلاث على الدال بالوضع يدل على أن تسمية الدلالة مطابقة وتضمنا والتزاما إنما هي بسب كون تلك الدلالة دلالة بالوضع لتمامه أو لبعضه أو لملزومه اه المراد نقله من شرح ايساغوجي للطبري

وجوابه أن قيد الحيثية معتبر في التعريفات فالدلالة المطابقية دلالة اللفظ على تمام مساه من حيث هو مسماه، والتضمنية هي دلالته على جزء مسماه من حيث هو جزء مسماه والالتزامية دلالته على الخارج عن مسماه من حيث هو خارج عنه فلو وضع لفظ الشمس لمجموع الجرم المعين والضوء[٥٩] وللضوء فقط لكانت دلالته على الضوء من حيث هو مسماه دلالة مطابقة لا غير ومن حيث هو جزء مسماه دلالة تضمن لا غير ومن حيث هو لازم مسماه لأنه لازم جزئه ولازم الجزء[٦٠] لازم الكل دلالة التزام لا يقال هو لازم/ص١٨٣/ وليس بخارج فينتقض تعريف الدلالة الالتزامية عكسا لأنا نقول جزئيته غير معتبرة في تحقق هذه الدلالة فإنها متحققة ولو لم يكن جزءا من الموضوع له فهو خارج باعتبار اللزومية ودخوله باعتبار الجزئية دخول باعتبار آخر فلا يضر، وتحقيقه أن الدلالة إما لرابطة كون المعنى عين الموضوع له فهو المطابقة أو لا فإما لرابطة كونه جزءاً منه وهو التضمن أولا لرابطة الدخول أصلا وهو الالتزام "**واعلم**" أن التضمن والالتزام يستلزمان المطابقة[٦١]

---

(٥٩) ويقال على هذا طلعت الشمس وقوله وللضوء فقط ويقال عليه جلسنا في الشمس اه

(٦٠) قوله ولازم الجزء أي الجرم لازم الكل أي المجموع وقوله لا يقال هو أي الضوء اه

(٦١) لا يقال إذا أطلق اللفظ على جزء المعنى أو لازمه مع قرينة مانعة عن إرادة الموضوع له فقد تحققا دونها لأنا نقول لا نسلم تحققهما حينئذ لان التضمن والالتزام عبارة عن فهم الجزء في ضمن الكل واللازم بعد فهم الملزوم فإذا قصد باللفظ مجرد الجزء واللازم كانت دلالته علهما مطابقة لكونها دالة على تمام المعنى أي على ما عني باللفظ وقصد اه سعد =

(قوله) معتبر في التعريفات، يعني في تعريفات الأمور الأضافية التي تختلف باعتبار الإضافات هكذا في شرح التلخيص **(قوله)** لأنه لازم جزئه، ولازم الجزء لازم الكل والضوء لازم للجرم والجرم جزء مجموع الضوء والجرم والضوء لازم للمجموع. **(قوله)** وليس بخارج، يعني أن المعتبر اللازم الخارج **(قوله)** عكسا، إذ قد انتفى به الخارج ولم ينتف المحدود **(قوله)** غير معتبرة في تحقق هذه الدلالة يعني وانتقاض التعريف عكسا إنما يرد لو كانت هذه الجزئية معتبرة في تحققها.

(قوله) دخول باعتبار آخر، أي غير اعتبار اللزومية وهو اعتبار الجزئية "**واعلم**" أن هذا المذكور إنما يفيد عدم المنافاة بين اتصاف الجزء بالدخول والخروج لأجل الاعتبارين وليس ذلك مدار دفع الإيراد فإنه إنما نشأ الإيراد من عدم الفرق بين اشتراط عدم الجزئية في دلالة الالتزام وبين عدم اشتراطها وليس كذلك ففرق بين عدم الشيء واشتراط عدمه فإن الثاني أخص من الأول فالإيراد إنما يتوجه لو اشترط عدم الجزئية في دلالة الالتزام فلذا قال المؤلف عليه السلام وتحقيقه أي تحقيق ما قصده من دفع الإيراد **(قوله)** أولا لرابطة الدخول، معناه أولا لعدم(*) اشتراط الدخول أعني الجزئية فيندفع الإيراد لأنه إنما يتوجه لو اشترط فيها عدم الدخول فتأمل

(* قوله) معناه أولا لعدم، ينظر في صحة المعنى مع لفظ لا اه ح عن خط شيخه المغربي

وذلك لأن دلالة اللفظ على جزء المسمى بسبب كونه جزءا له وعلى الخارج اللازم بسبب كونه خارجا لازما له فلا يتحققان بدون دلالة اللفظ على المسمى وهو ظاهر ولأنهما يستلزمان كون اللفظ موضوعا لمعنى وذلك يستلزم دلالته عليه بالمطابقة فإن قلت الفعل(٦٢) يدل على معان ثلاثة الحدث والزمان ونسبة مخصوصة للحدث إلى فاعل معين،(٦٣) وهو وحده يدل على الجزئين الأولين لا الثالث وإذا لم

= فيه أن التضمن وقوع الجزء في ضمن الكل لا فهم وقوعه واللازم والالتزام توقف حصول معنى اللازم على حصول معنى الملزوم والله أعلم اه شرح تهذيب إلا أن يقال الكلام فيه باعتبار دلالتهما كما هو الظاهر لم يبعد اه لي**(٦٢)** يعني مع الفاعل وقد ظنن في نسخة بلفظ والفاعل اه **(٦٣)** المعروف فاعل ما، لا معين اه وكأنه بنى على أحد القولين فإنه اختلف في أن معنى الفعل النسبة إلى فاعل ما أو فاعل معين اهـ

---م

(قوله) فإن الفعل إلى قوله فاعل معين أقول هكذا نقل عن الشريف وقال لو لم يقل بهذا للزم كون ضرب وحده كلاما لأنه يدل على النسبة إلى فاعل ما "قلت" هب أنه يلزم ذلك فكيف ندفعه بأنه يدل على النسبة إلى فاعل معين وهل يتعين الفاعل إلا بذكره وقد مر لك نص الشريف في الرسالة الحرفية أن لفظ الفعل لا يدل على هذه النسبة التي هي جزء مدلول الفعل إلا بملاحظة الفاعل فلا بد من ذكره كما هو حال متعلق الحرف هذا لفظه فكيف يروج القول بأنه يدل على فاعل معين وإذا قد دل على فاعل معين كان ذكره لغوا أو تكرارا وقول الشارح وحده يدل على الجزئين الأولين دون الثالث أي الفعل وحده من دون ذكر فاعله يدل على الحدث والزمان ولا يدل على الفاعل إلا بذكره فكيف الدلالة عليه معينا ولم يذكر

(قوله) وذلك لأن دلالة اللفظ على جزء المسمى بسبب كونه جزءا له الخ، أي بسبب كونه جزءا للمسمى إذ لو دل اللفظ عليه لا بسبب كونه جزءا لمسمى اللفظ لم يكن للجزئية دخل في الدلالة عليه فتكون دلالته عليه دون غيره ترجيحا بلا مرجح وإذا كان كذلك لم يتحقق كونه جزء المسمى اللفظ إلا بعد تحقق مسمى مركب يدل اللفظ على مجموعه وذلك معنى المطابقة وكذلك الكلام في الالتزام إنما يدل اللفظ عليه سبب كونه لازما للمسمى وإلا كان دلالته عليه دون غيره أيضا ترجيحا بلا مرجح إذ نسبة اللفظ إليهما واحدة وإذا كان كذلك لم يتحقق لازم المسمى إلا وقد تحقق مسمى يدل عليه الاسم وذلك معنى المطابقة **(قوله)** ولأنهما، أي التضمن والالتزام يستلزمان كون اللفظ موضوعا لمعنى هذا التعليل ذكره اليزدي في شرح الشمسية وإنما يستلزمان ذلك لأن اتصاف المعنى بأن له جزءا ولازما ذهنيا فرع وجود معنى موضوع له اللفظ إذ المعنى ما عني بلفظ موضوع أي قصد به وذلك أي كون ذلك المعنى الذي له جزء ولازم موضوعا له لفظ يستلزم دلالة ذلك اللفظ عليه أي على ذلك المعنى المركب بالمطابقة إذ الفرض انحصار الدلالة عقلا في الثلاث والفرض أن ذلك المعنى ليس بجزء ولا لازم والتمايز بين هذا الوجه وما قبله أن هذا الوجه متوقف على انحصار الدلالة في الثلاث بخلاف الأول فتأمل والله أعلم**(قوله)**ونسبة مخصوصة للحدث إلى فاعل معين الخ، توضيح هذا السؤال أن يقال =

/ص١٨٤/ يكن وحده دالا على النسبة التي هي جزء معناه لزم عدم استلزام التضمن المطابقة **"قلنا"** يمكن أن يجاب بأن النسبة المخصوصة تفهم من الفعل إجمالا كما تفهم/ص١٨٥/معاني الأسماء الموضوعة بإزائها وضعا عاما

= الفعل له معنى مطابقي وتضمني فمعناه المطابقي مجموع أمور ثلاثة الحدث والزمان ونسبة ذلك الحدث إلى فاعل معين ولا شك أنه يفهم من ضرب مثلا الحدث والزمان لا المجموع المطابقي إذ لا تفهم النسبة إلى فاعل معين إلا بذكره فلا يفهم المعنى المطابقي حينئذ فقد وجد التضمن بدون المطابقة فكيف يتم ما اتفقوا عليه من أن التضمن لا يوجد بدون المطابقة قال عصام الدين وهذا السؤال مما تحير فيه العقلاء قرنا بعد قرن وإنما قال عليه السلام إلى فاعل معين اعتمادا على ما ذكره الشريف في حواشي شرح المختصر وحواشي شرح الرسالة الوضعية وتبعه شارحها أيضا من أن جزء مدلول الفعل هو النسبة المخصوصة إلى فاعل معين قال لأن النسبة الحكمية التي تضمنها الفعل لو كانت متعلقة بفاعل لا بعينه ولا شك أنه مفهوم عند اطلاقه لكان ضرب مثلا وحده كلاما محتملا للصدق والكذب وأنه باطل اتفاقا إذا عرفت ذلك فورود هذا السؤال مبني على ذلك لا على ما اشتهر من أن جزء الفعل هو النسبة إلى فاعل ما وذلك لأن الفعل مستقل بالدلالة على النسبة المطلقة فلا إشكال فلذا قال السعد في الحواشي في بحث الحروف فلم يكن بد في دلالة الحروف على معانيها من ذكر متعلق به تتعين النسبة المخصوصة بخلاف الفعل فإنه لنسبة الحدث إلى موضوع ما، فدل قوله بخلاف الفعل الخ على استقلاله بالدلالة على ذلك وكذلك عصام الدين في حاشيته على الجامي صرح بذلك حيث قال اختلف في أن معنى الفعل النسبة إلى فاعل ما أو إلى فاعل معين ولا شك أن النسبة على الثاني معنى حرفي لا يفهم ما لم ينضم إلى الفعل ذكر الفاعل وعلى الأول معنى يتعقل بتعقل فاعل ما إجمالا وهو يفهم بذكر الفعل من غير ذكره فيكون معنى مستقلا وأما الجامي فإنه أشعر كلامه في حد الفعل بأن النسبة إلى فاعل ما أيضا معنى غير مستقل بالمفهومية لكن قد اعترضه عصام الدين فخذه من موضعه **(قوله)** قلنا يمكن أن يجاب بأن النسبة المخصوصة تفهم من الفعل إجمالا كما تفهم معاني الأسماء الموضوعة بإزائها وضعا عاما تقرير ما ذكره عليه السلام أن الفعل وحده تفهم منه النسبة إلى فاعل ما فبواسطة فهم هذه النسبة تفهم النسبة المخصوصة إجمالا لكونها جزئيا من جزئيات النسبة المطلقة فقد دل الفعل بنفسه على معناه المطابقي وهو الحدث والزمان والنسبة وفهمت منه النسبة المخصوصة إجمالا فلم ينفك التضمن عن المطابقة فقوله وضعا عاما إشارة إلى ما سيأتي في فصل الحروف من أن الوضع قد يكون عاما وهو قسمان إما أن يكون الموضوع له خاصا كوضع أسماء الإشارة أو يكون الموضوع عاما كأسماء الأجناس كحيوان عند بعضهم في كون وضعها عاما وسيأتي إن شاء الله تعالى بيان وجه التسمية بالوضع العام وبالموضوع الخاص والعام فالمؤلف عليه السلام قصد أن النسبة المخصوصة في فهمها من الفعل إجمالا تشبه معاني أسماء الأجناس الموضوعة بإزائها وضعا عاما في فهم معانيها إجمالا لا أن الأفعال تشبهها في أنها موضوعة بوضع عام كأسماء الأجناس وكأنه أراد بمعاني الأسماء جزئياتها إذ لو أريد بمعانيهما حقائقها التي هي من هيأتها كما هو الظاهر لم يستقم تشبيه النسبة المخصوصة في فهمها إجمالا بماهية أسماء الأجناس لأن ماهياتهما مفهومة من الأسماء فهما==

وبه يندفع ورود هذا الإشكال على حد الفعل وأما المطابقة فلا تستلزم التضمن ولا الالتزام لجواز أن يكون اللفظ موضوعا لمعنى بسيط لا لازم له

=تفصيلا لا إجمالا هذا غاية ما يتكلف في توجيه المقام ولا يخلو عن إشكال ولذا صدر المؤلف هذا الجواب بالامكان حيث قال ويمكن لأن الفعل لو كان موضوعا للنسبة المطلقة لزم أن يكون استعماله مجازا لأنه في جميع موارده لا يراد به إلا النسبة المخصوصة ويلزم أن يفتقر في دلالتة عليها إلى قرينة ويعود الاشكال وإنما قلنا أن استعماله في النسبة المخصوصة مجاز لأنهم قد صرحوا بأن اطلاق الأعم وإرادة الأخص لخصوصه لا من حيث صدق الأعم عليه مجاز ولأن الفعل(*) إذا كان موضوعا للنسبة المطلقة فأما أن لا يكون موضوعا للنسبة المخصوصة وهو خلاف مبنى الجواب عند المؤلف عليه السلام أو يكون موضوعا لهما كان دالا عليهما في حالة واحدة وفيه ما ذكره الشريف من لزوم كون الفعل وحده كلاما مستقلا مع لزوم ركة في المعنى فإن في نسبة الفعل إلى فاعل ما والى فاعل معين في إطلاق واحد ما لا يخفى من الركة ولما ذكرنا من الإشكال وعدم انتهاض هذا الجواب اختار الفاضل الهروي في شرح الرسالة الوضعية وكذا المحقق اليزدي في شرح الشمسية في بحث المتواطئ والمشكك أن معنى الفعل التضمن والمطابقي غير مستقل بالمفهومية بل يحتاج في الدلالة عليهما إلى الغير إما النسبة المخصوصة فلأن حالها كحال النسبة التي هي مدلول الحرف في عدم الاستقلال بالمفهومية وأنها لا تتعين إلا بانضمام الغير ولهذا وجب الفاعل قالوا فقول النحويين الفاعل لا يجوز حذفه ليس مبنيا على مراعاة جانب اللفظ الصرف بل تعقل معنى الفعل يتوقف على ذكر الفاعل وأما الحدث فهو وإن كان مستقلا إلا أنه اعتبر في مفهومه أي الفعل من حيث أنه منتسب إلى الفاعل وأما الزمان فلأنه اعتبر في معنى الفعل على أنه قيد للحدث والحدث الكائن في الزمان المخصوص اعتبر من حيث أنه منتسب إلى الغير فهو أيضا لا يصلح أن يكون مسندا أو مسند إليه **(قوله)** وبه، أي وبهذا الجواب يندفع ورود هذا الأشكال الخ بيان الأشكال أنهم لما عرفوا الفعل بما دل عل معنى في نفسه الخ ورد عليهم أن المتبادر من المعنى هو المطابقي والمعنى المطابقي للفعل هو الحدث والزمان والنسبة المخصوصة إلى فاعل معين وهذه النسبة لا يدل عليها الفعل بمجرده كما عرفت فلا يستقل الفعل بالدلالة على المعنى المطابقي لأن النسبة جزؤه فقيد بنفسه في تعريف الفعل غير صحيح **"وقد أجاب"** الجامي عن هذا الإشكال بغير ما ذكره المؤلف عليه السلام فخذه من محله ولو قال المؤلف عليه السلام وبه(*) يندفع ما ينشأ عن هذا الإشكال على حد الفعل لكان صوابا إذ لا ورود لعين هذا الإشكال على حد الفعل وذلك ظاهر والله تعالى أعلم **"واعلم "** أن كلام المؤلف عليه السلام فيما يأتي في شرح قوله وإن لم يستقل فحرف يشعر بأن جزء الفعل هو النسبة المطلقة وكأنه بناه على ما اشتهر **(قوله)** فلا يستلزم التضمن الخ، هذا كما في الشمسية أن المدعى عدم الاستلزام فلذا اكتفى المؤلف في الاستدلال بقوله لجواز أن يكون الخ وأما اليزدي في شرحها فإنه جعل المدعى تيقن عدم الاستلزام فلذا استدل على ذلك بدليل آخر كما ذكره في شرحها ليتم مدعاه **"والحاصل"** أن الجمهور اقتصروا على عدم الاستلزام واليزدي اشترط تيقن عدم الاستلزام والرازي ادعى الاستلزام كما يأتي

(* قوله) ولأن الفعل إذا كان موضوعا ، عطف على لأن الفعل لو كان موضوعا اه منه ح

(* قوله) وبه يندفع ما ينشأ عن هذا الإشكال، صوابه ما ينشأ هذا الإشكال عنه الخ اه ح

ولا التضمن الالتزام لجواز أن يكون اللفظ موضوعا لمعنى مركب لا لازم له ولا العكس لجواز أن يكون اللفظ موضوعا لمعنى بسيط له لازم وهاهنا خلاف وكلام لا يسعه المقام.

[**أقسام اللفظ**] **(واللفظ إن قصد بجزء منه الدلالة**[٦٤]

---

(٦٤) فالدلالة فهم المعنى من اللفظ سواء كان مرادا أو لا بخلاف الإرادة فإنها كون المعنى مرادا أو مقصودا من اللفظ كلفظ العين المشتركة إذا أريد أحد معانيه فإنه يدل على جميع معانية مع أن المراد واحد معين منها اه علوي

---م

(قال) إن قصد بجزء منه الدلالة على جزء المعنى فمركب، أقول قد قرر الشارح أنه لا بد من أركان أربعة يحصل عنها المركب منها أن يكون لمعناه جزء ولكنه صرح ابن الحاجب في مختصر المنتهى بأن الجملة وضعت لإفادة نسبة لأنه قال والمركب جملة وغير جملة فالجملة ما وضع لإفادة نسبة وقال لإفادة نسبة لتخرج المركبات التقييدية كالصفة مع الموصوف والمضاف والحرف مع متعلقه فإن جميع ذلك وضع لنسبة لا لإفادتها بل ليكون قيدا للمنسوب إليه إذا عرفت أن معنى المركب النسبة لا المنسوب والمنسوب إليه وكل من أجزاء اللفظ لا يدل على جزء النسبة لأنها بسيطة لا جزء لها إذ هي أمر إضافي وحينئذ يعلم أن رسم المركب غير صحيح إذ لا جزء لمعناه ((نعم)) إذا أريد أنه يدل جزء لفظه على جزء معنى فصحيح إلا أنه أولا لا معنى لتسميته جزء معنى فإن زيدا يدل على معنى كامل لا على جزء معنى بالنظر إلى نفسه ثم إنه ينتقض حد المفرد بمثل عبد الله وابن عباس إذ جزء لفظهما يدل على جزء معنى وهو معناه الأصلي وقولهم حال الجزئية لا يفيد المراد إذ المراد بها حال العلمية وهي حال العلمية تدل على معانيها الأصلية ولذا قال علماء البيان أن أبا لهب كناية عن الجهنمي فصرحوا بأن المعنى العلمي لا ينافي دلالة المنقول على معناه الأصلي

(قوله) ولا التضمن، في عطف هذا على ما قبله خفاء(*) فينظر **(قوله)** وهاهنا خلاف وكلام لا يسعه المقام، أشار إلى خلاف الرازي من أن المطابقة يلزمها الالتزام قال في شرح المطالع لأن لكل ماهية لازما بينا وأقله أنها ليست غيرها والدال على الملزوم دال على لازمه بالالتزام "وأجيب" بأنه إن أراد أن كونها ليست غيرها لازما بينا بالمعنى الأخص أعني ما يلزم من تصور الملزوم تصوره فممنوع إذ كثيرا ما نتصور شيئا ولا يخطر ببالنا غيره فضلا على أنه ليس غيره وإن أراد أنه بين بالمعنى الأعم أعني ما يكون تصوره مع تصور ملزومه كافيا في الجزم بينهما باللزوم فمسلم لكن لا يفيد إذ المعتبر في دلالة الالتزام هو المعنى الأخص لأن شرط الالتزام هو اللزوم الذهني أعني كون الأمر الخارجي يحصل في الذهن متى حصل المسمى فيه وأشار المؤلف(*) بما ذكره أيضا إلى كلامهم في كون التضمن هل هو تابع للمطابقة كما عند الجمهور=

(* قوله) في عطف هذا على ما قبله خفاء، وجه الخفاء أنه عطف على الجزاء وإذا اعتبر المعنى صح العطف إذ هو في تقدير مهما يكن من شيء فلا تستلزم المطابقة التضمن فتأمل اه ح عن خط شيخه **(* قوله)** وأشار المؤلف أيضا كما أشار إلى خلاف الرازي اه عن خط شيخه

على جزء المعنى(٦٥) /ص١٨٦/ **فمركب)** هذا شروع في تقسيم اللفظ باعتبار التركيب والأفراد وقدم تعريف المركب على المفرد لأن التقابل بينهما تقابل العدم(٦٦) والملكة،

---

(٦٥) وخرج من المركب أضرب وأخواته من المبدوء بالهمزة والنون والياء وفيها مذاهب والمختار أن الكل مفرد ومقابله أن الكل مركب والثالث التفصيل وهو قول ابن سيناء أن المبدوء بالياء مفرد وغيره مركب، وجه الثاني دلالة حروف المضارعة على موضوع معين في غير ذي الياء وغير معين فيه فلا وجه للتفصيل كذا نقل عن المصنف يعني ابن الهمام ولا يبعد أن يقال في توجيهه أن الفعل من حيث أنه عرض لا بد له من موضوع يدل على موضوع غير معين فالياء كأنها لا تفيد أمرا زايدا يخلاف ما يدل على تعين الموضوع لأنه أي المضارع موضوع لمجرد فعل الحال أو الاستقبال على سبيل منع الخلو فيصح على الأقول كونه للحال فقط والاستقبال فقط أو لهما على الاشتراك كما هو المختار لموضوع خاص يعني ما قام به من المتكلم والمخاطب والغائب المعين فمعناه مركب من ثلاثة حدث وزمان ونسبة إلى معين والجار متعلق بمحذوف وهو صفة فعل أي لمجرد الفعل الثابت لموضوع والمثبت له خارج عن ما وضع له وحاصل التعليل أن المضارع الذي فيه حرف المضارعة كلمة واحدة وضعت دفعة واحدة للمعنى الذي فيه النسبة إلى المتكلم أو المخاطب أو الغائب لا أنه وضع مدخول حرف المضارعة للحدث والزمان والنسبة وحرف المضارعة لوصف ذلك الموضوع من المتكلم الخ اه تحرير وشرحه لابن الهمام **(٦٦)**لأن المعتبر في مفهوم المركب وجودي وهو دلالة جزئه على جزء معناه والمعتبر في مفهوم المفرد عدمي وهو عدم دلالة جزئه على جزء معناه والإعدام وإن كانت سابقة على الوجود في التحقيق لكنها متأخرة عنه في التعقل وبذلك لا تعرف الأعدام إلا بملكاتها فيقال العمى عدم البصر اه شريف على المطالع

=أو هما متحدان بالذات وإنما اختلفا بالاعتبار كما ذكره في شرح المختصر وفيما ذكره الجمهور إشكال مشهور وهو أنه يقتضي تأخر التضمن عن المطابقة مع أن الأمر بالعكس فإن فهم الجزء سابق على فهم الكل وقد وسع الكلام في ذلك أهل الحواشي سيما صاحب الجواهر فإنه أيد ما ذكره الجمهور ودفع الإشكال بما لا يحتمله المقام وقد أوردنا ما ذكروه في حاشية على الحاشية وهو بحث نفيس والله أعلم **(قوله)**فمركب، ويسمى قولا ومؤلفا(*) فلا فرق بينهما على ما في شرح المطالع قال وعليه الاصطلاح قال في شرح القاضي زكريا فالقسمة ثنائية ومن جعل المؤلف أخص من المركب فالقسمة عنده ثلاثية مفرد ومركب ومؤلف (قال) اليزدي إذ تعتبر في المؤلف المناسبة بين أجزائه لأنه مأخوذ من الألفة **(قوله)** لأن التقابل بينهما تقابل العدم الملكة الخ، لم يذكر في شرح الشمسية تقابل العدم والملكة بل ذكر مجرد كون مفهوم المركب وجوديا والمفرد عدما ولعل المؤلف أراد بالملكة أيضا مجرد الوجود مجازا أو أراد أنه لا بد من اعتبار عدم الدلالة على جزء المعنى عما من شأنه أن يدل وفي ذلك بعد فينظر=

(* قوله) ويسمى قولا ومؤلفا، في نسخة ويسمى قولا مؤلفا وهي أنسب بوله فلا فرق بينهما اه ح

و الأعدام إنما تعرف بملكاتها(٦٧) والمراد باللفظ الذي هو مورد القسمة اللفظ الموضوع لمعنى وإنما ترك هذا القيد اعتمادا على ما سبق في تقسيم الدلالة من الإشارة إليه إذا عرفت ذلك فالمركب إنما يتحقق بأمور أربعة:

"**الأول**" أن يكون للفظ جزء "**الثاني**" أن يكون لمعناه جزء /ص١٨٧/ "**الثالث**" أن يدل جزء لفظه على جزء معناه "**الرابع**" أن تكون هذه الدلالة مراده فللمركب قسم واحد وللمفرد أربعة أقسام يحصل من انتفاء كل من الأمور الأربعة قسم منها وسيأتي تفصيلها إن شاء الله تعالى

---

(٦٧) جواب سؤال تقديره والمفرد مقدم على المركب طبعا فليقدم عليه وضعا لأن مخالفة الوضع للطبع في قوة الخطأ وجوابه أن نقول ما ذكرت إما أن يكون بحسب الذات أي ما صدق عليه المفرد من نحو زيد وعمرو فتقدمه بحسب الذات مسلم ولكن تأخيره هنا في التعريف والتعريف ليس بحسب الذات بل بحسب المفهوم وتقدمه بحسب المفهوم ممنوع فإن قيود المفهوم المركب وجودية بخلافها في المفرد فبينهما بقابل العدم والملكة اهـ

= "وحاصل" جواب شرح الشمسية أن المتقدم على المركب هو ذات المفرد لا مفهومه والتعريف ليس بحسب الذات بل بحسب المفهوم والقيود في مفهوم المركب وجودية وفي مفهوم المفرد عدمية والوجود في التصور سابق على العدم فلذا أخر المفرد في التعريف وقدم في الأقسام والأحكام لأنها بحسب الذات وأما المؤلف فقدم المركب أيضا في التقسيم واعتذر عن تأخيره بقوله فلم يحسن الفصل الكثير كما يأتي **(قوله)** اعتمادا على ما سبق(*) في تقسيم الدلالة حيث قال والمقصود بالبحث ههنا هي الدلالة اللفظية الوضعية(*) الخ فيخرج ما دل بالطبع لكن هذا التقييد إنما ذكر في الشرح فترك هذا القيد في المتن هنا اعتمادا على ماسبق في الشرح لا يخلو عن(*) تأمل **(قوله)** الثالث أن يدل جزء لفظه على جزء معناه، قال بعض المحققين لأنه لا بد من تقييد الجزء بالقريب وإلا فالمركب كقام زيد لا يقصد بجزئه البعيد كالقاف الدلالة على جزء معناه فإن لم يقيده بذلك خرج المركب كله لأن الجزء هنا وقع مفردا مضافا فهو عام **(قوله)** وسيأتي تفصيلها، في شرح قوله فيما يأتي وإلا فمفرد

(* قوله) هي الدلالة اللفظية الوضعية، في شرح المطالع ما لفظه وعني باللفظ الذي هو مورد القسمة اللفظ الموضوع لمعنى وإنما ترك هذا القيد بناء على ما سبق من أن نظر المنطقي مختص بالدلالة الوضعية وذلك لأنه لو أراد به مطلق اللفظ لا تنتقض حد المفرد بالألفاظ الغير الدالة على معنى والدالة على معنى بحسب الطبع أو العقل فإنها ليست بألفاظ مفردة اه ح **(* قوله)**على ما سبق في الشرح،تمام عبارة الشارح يعني ابن الإمام الإشارة إليه يعني بقوله مطابقة لأن معناه تطابق اللفظ والمعنى الموضوع له وفي قوله تضمن لأن معناه أنه في ضمن المعنى الموضوع له اللفظ أو نحو ذلك فقول المحشي لكن هذا التقيد الخ من العجلة اه سيدي عبد الله الوزير ح لا يخلو عن تأمل **(* قوله)** لا يخلو عن تأمل، في حاشية على قول المؤلف من الإشارة إليه بقوله على تمام مسماه وأن الظاهر أنه لا يطلق المسمى على المدلول في الدلالة العقلية والطبيعية اه ح عن خط شيخه

والمراد بالقصد[٦٨] القصد الجاري على قانون اللغة[٦٩] وإلا فلو قصد واحد بزاي زيد معنى للزم أن يكون مركبا وبالجزء ما يترتب في المسموع[٧٠] ليخرج الفعل الدال بمادته على الحدث وبصيغته على الزمان وهو أعم من التحقيقي والتقديري حتى يدخل فيه مثل اضرب[٧١] ولما عرف المركب بما أفاده التقسيم وهو لفظ قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه اشتغل بتقسيمه لشدة ارتباط أقسامه به فلم يحسن الفصل الكثير بينه وبينها لو عرف المفرد وبينت أقسامه ولا الفصلان بين المركب وأقسامه والمفرد وأقسامه لو عقب التعريف بالتعريف والتقسيم بالتقسيم فقال **(إما)** مركب **(تام)**

---

(٦٨) قوله والمراد بالقصد الخ، في هامش شرح السعد للرسالة ما لفظه كأنه إشارة إلى جواب سؤال مقدر وهو أن يقال إذا قصد بجزء من زيد كالزاي مثلا معنى أو قصد بالحيوان من الحيوان الناطق مثلا معنى صدق عليه أنه قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه فيصدق عليه حد المركب مع أنه مفرد فلا يكون حد المفرد جامعا ولا حد المركب مانعا ولا بد منهما فأجاب عنه بقوله والمراد بالقصد الخ حاصله أن يقال أن سؤالكم هذا إنما يرد عليه أن لو كان المراد بالقصد القصد المطلق سواء كان على قانون الوضع أو لا يكون كذلك بل المراد بالقصد هو القصد الجاري على قانون الوضع والقصد المأخوذ في تلك الصورة ليس جاريا على قانون الوضع لأن واضع اللغة لا يقصد بجزء زيد ولا بجزء الحيوان الناطق العلمي معنى فلا يرد نقض عليه اه **(٦٩)** وهو أن يكون كل جزء مستقلا في التلفظ اه **(٧٠)** في حاشية أي بأن يسمع بعضه قبل وبعضه بعد اه شريف معنى **(٧١)** بصيغة الأمر كذا في نسخة صحيحة اه

(قوله) والمراد بالقصد، القصد الجاري على قانون اللغة الخ هكذا ذكر هذا القيد في شرح المطالع وتبعه القاضي زكريا **(قوله)** ما يترتب في المسموع، عبارة شرح الإشارات ما يترتب في السمع وعبارة غيره المترتب في السمع ولعل المؤلف أراد ما يترتب في اللفظ المسموع مثلا الجزء الأول من زيد قائم مترتب في اللفظ المسموع أعني مجموع الجزئين **(قوله)** ليخرج الفعل الدال بمادته على الحدث وبصيغته على الزمان، فإن المادة والهيئة مسموعتان معا فلا ترتب بينهما في السمع "قال" في شرح الشمسية لبعض المحققين والحق ان الهيئة أمر اعتباري وليست بجزء من اللفظ **(قوله)** وهو، أي الجزء أعم من التحقيقي والتقديري يعني أن جزء المركب في اضرب هو الضمير المستتر وهو لفظ تقديرا كما حقق ذلك في موضعه

(قوله) بما أفاده التقسيم الخ، أي بتعريف إفادة التقسيم أي تقسيم اللفظ السابق أعني قوله واللفظ إن قصد بجزء منه الخ لأنه أفاد تعريف المركب بأنه لفظ قصد بجزء منه الخ فلما كان ذلك التقسيم مفيدا للتعريف لم يشتغل بالتعريف هنا استغناء به واشتغل هنا بتقسيمه لشدة ارتباط أقسامه أي أقسام المركب به أي بتعريفه وإنما جمع الأقسام مع أن المذكور للمركب قسمان ولذا قال المؤلف فيما يأتي هذا القسم الثاني من قسمي المركب لأن المؤلف جعل الخبر والإنشاء وأقسامهما وكذا التقييدي وغيره أقساما للمركب تسامحا وإن كانت في التحقيق أقساما لقسميه أعني المركب التام والناقص

أي: يصح السكوت(٧٢) عليه كزيد قائم واضرب،

والمركب التام/ص١٨٨/ ينقسم إلى قسمين:

"**الأول**" ما أفاده بقوله **(خبر إن احتمل**(٧٣)**الصدق والكذب)** أي يكون من شأنه أن يصح في عرف اللغة أن يوصف بأنه صادق أو كاذب(٧٤) سواء كان متصفا به في نفس الأمر أم لا فلا يخرج ما علم صدقه أو كذبه(٧٥)

---

(٧٢) أي يفيد المخاطب فائدة تامة سواء أفاد فائدة جديدة كزيد قائم أم لا كقولنا السماء فوقنا اه سعد**(٧٣)**احتمال عقلي لا مفهوم ولا مدلول اللفظ لأن مدلول قولنا زيد قائم ومفهومه أن القيام ثابت لزيد هكذا ذكره في الشرح الصغير في أحوال الإسناد الخبري اه **(٧٤)** الأولى صدق أو كذب اهـ **(٧٥)** يعني إذا جرد النظر إلى مفهوم المركب وقطع النظر عن خصوصية المتكلم بل وعن خصوصية ذلك المفهوم أيضا ولوحظ محصل مفهوم خبر الله تعالى=

---م

(قوله) إن احتمل الصدق والكذب، أقول قد اشتهر عن المحقق الرضي أن مدلول الخبر الصدق والكذب احتمال عقلي ولا أعرف دليل هذه الدوعى وكأنه قد يقال، كأن الواضع حكيم ولا يضع اللفظ لما لا يقع في الخارج ويعبر عنه بعبارة توهم وقوعه بل هذا الإبهام جاء من جهة تجويز العقل وعلى هذه القاعدة استخرج أبو السعود في تفسير قوله تعالى: (عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ) فإنه تعالى أتى بالتبيين في جانب الصدق وبالعلم في جانب الكذب لأن التبين هو ظهور الواقع وانكشافه وهو مدلول الخبر وأما الكذب فاستفادته علم جديد لم يتبين عنه الخبر وهي نكتة شريفة تناسب القاعدة وذكر نكتة التعبير بالموصول في الأول وباسم الفاعل في الثاني بما هو مسطور فيه فلا نطيل به في غير محله **(قوله)** حتى يوصف بأنه صادق أو كاذب، قيل الأولى بأنه صدق أو كذب قلت وهو صحيح على أنه من الأسلوب الحكيم والوصف بحال المتعلق أي صادق أو كاذب قائله ويحتمل غير ذلك

(قوله) أي يصح السكوت عليه، أي سكوت المتكلم عليه أي لا يكون مستدعيا للفظ آخر استدعاء المحكوم عليه للمحكوم به وبالعكس فلا يكون المخاطب به منتظرا للفظ آخر كانتظاره للمحكوم به عند ذكر المحكوم عليه وبالعكس وحينئذ لا يتجه أن يقال يلزم أن لا يكون مثل ضرب زيد مركبا تاما لأن المخاطب ينتظر أن يبين المضروب ويقال عمرا إلى غير ذلك من القيود كالزمان والمكان هذا ماذكروه (وأقول) الأظهر أن المراد بصحة السكوت على المركب إمكان الاكتفاء لتحقق الغرض الأصلي من الكلام وهو إفادة النسبة هكذا ذكره اليزدي في شرح الشمسية وإنما قال سكوت المتكلم لا سكوت المخاطب لأن السكوت بالنسبة إلى المتكلم لأنه كان متكلما والمخاطب كان ساكتا فلا يصح بالنسبة إليه(*) والله أعلم

(قوله) إن احتمل، الصدق والكذب

(* **قوله**) فلا يصح بالنسبة إليه، إذ يصح منه السكوت ولو في الناقص اه ح

ولا ما علم انتفاؤهما فيه عند مثبتي الواسطة في الخبر، فالخبر لفظ مركب تام يحتمل الصدق والكذب "**والثاني**" قوله **(وإلا)** يحتمل الصدق والكذب **(فإنشاء)** فالإنشاء لفظ مركب تام لا يحتمل الصدق والكذب وهو ينقسم إلى قسمين الأول **(طلبي)** وهو إنشاء دل على طلب/ص١٨٩/ فعل

=وخبر رسوله ﷺ وهو ثبوت شيء لشيء أو سلبه عنه وكذا محصل مفهوم البديهيات التي يجزم العقل بها عند تصور طرفيها مع النسبة نحو الكل أعظم من الجزء وهو ثبوت شيء لشيء أو سلبه عنه أيضا فهو يحتمل الصدق والكذب فلا إشكال أن الأخبار بأسرها تحتمل الصدق والكذب اه مختصرا من حاشية للشريف

و**(قوله)** فالخبر لفظ مركب محتمل الصدق والكذب، هذا الحد قريب من ما رواه ابن الحاجب عن المعتزلة وقد اعترض بأن من الكلام ما لا يدخله صدق كالمعلوم كذبه وما لا يدخله كذب كالمعلوم صدقه وبأن هذا التعريف دوري لأن الصدق هو الخبر الموافق للمخبر به والكذب بخلافه. وقد دفع هذا الاعتراض الثاني بما عرفت في بحث التصديقات(*) أما الأول فقد أجيب عنه بأن المراد احتماله بالنظر إلى نفس مفهومه وهو ثبوت شيء لشيء أو سلبه عنه مع قطع النظر عن الخصوصيات الخارجة عن مفهومه كما سبق أيضا فأشار المؤلف إلى هذا الجواب بقوله أي يكون من شأنه إلخ أي بالنظر إلى نفس مفهومه "وأجاب" في شرح المختصر بأن المراد بالاحتمال أنه لا يخطأ لغة لو قيل له صدق أو كذب لصحة ذلك بالنظر إلى مفهومه "قلت" وأشار المؤلف إلى جوابه بقوله أن يصح في عرف اللغة فقد جمع بينهما وكان يغني عن ذلك أن يقول من شأنه أن يوصف إلخ والله أعلم **(قوله)** بأنه صادق أو كاذب، هكذا عبارة شرح المختصر قال السعد ما معناه لم يرد أن الواو الواصلة بمعنى أو الفاصلة ليندفع الاعتراض المذكور يعني ليس الجواب عن الاعتراض مبني على ذلك كما في شرح الشمسية حيث قال وقد يجاب عنه بأن المراد بالواو الفاصلة أو الواصلة بمعنى أن الخبر هو الذي يحتمل الصدق أو الكذب فكل خبر صادق يحتمل الصدق وكل خبر كاذب يحتمل الكذب فجميع الأخبار إذاً داخلة في الحد قال وهذا غير مرضي لأن الاحتمال لا معنى له حينئذ(*) بل يجب أن يقال ما صدق أو كذب .

(قوله) طلب فعل، أي طلب المتكلم فعلاً عن المخاطب أو الغائب أو المتكلم ليشمل نحو اضرب وليضرب ولأضرب هكذا ذكره بعض المحققين من شراح الشمسية

(* قوله) في بحث التصديقات، ينظر فلم يتقدم ما يدفع هذا في التصديقات لا للمؤلف ولا للقاضي وسيأتي للقاضي في بحث الخبر ما يدفعه فابحث اه ح عن خط شيخه

(* قوله) لأن الاحتمال لا معنى له حينئذ، يعني في كل قسم فإن الصادق لا معنى لأن يقال فيه يحتمل الصدق وكذا الكاذب لا معنى لأن يقال له يحتمل الكذب اه منه ح

أو ترك دلالة أولية فإن دل مع الاستعلاء فهو أمر إن كان المطلوب فعلا ونهي إن كان تركا وإلا فهو مع التساوي التماس ومع الخضوع سؤال ودعاء وتقييد الدلالة بالأولية للتفرقة(٧٦) بين الأوامر والنواهي والأخبار الدالة على طلب الفعل أو الترك(٧٧) فإن قولنا أطلب منك الفعل أو الترك لا يدل أولا وبالذات على طلب الفعل أو الترك بل على الإخبار بالطلب، والإخبار بالطلب دال على الطلب فدلالته على الطلب بواسطة دلالته على الإخبار به ولإخراج غير الطلبي الدال على الطلب لا بالذات كقولك ليتني أبصرت زيدا ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا فإنه يدل على طلب الفعل لكن لا بالذات بل بواسطة تمنيه أو ترجيه

(و) الثاني **(غير طلبي)** وهو إنشاء لا يدل على طلب الفعل دلالة أولية ويندرج فيه التمني والترجي والقسم والتعجب وألفاظ العقود على القول بأنها إنشاء وقد أدرج فيه النداء والاستفهام

---

(٧٦)وحينئذ ليس هو بإنشاء ولهذا أشار المؤلف بقوله للتفرقة وقال فيما تناوله الإنشاء ولإخراج غير الطلب اهـ **(٧٧)** اعترض عليه بأن الكلام في أقسام الإنشاء فلا تكون تلك الأخبار داخلة في موارد القسمة فكيف تخرج بتقييد الدلالة بالوضع لأنه قال في شرح الشمسية دلالة وضعية ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد الاحتراز عن تلك الأخبار إذا استعملت في طلب الفعل بطريق الإنشاء على سبيل المجاز فتكون داخلة في الإنشاء لكن دلالتها على المعنى الإنشائي مجازية فلا تعد أمرا لأن ألفاظها في الأصل أخبار وأن كان معانيها في هذا الاستعمال طلبا اهـ حاشية الشريف على القطب

(قوله) أو ترك، هذا مبني على أن الترك ليس بفعل كما اختاره المؤلف في أول بحث الأمر ومبني أيضا على أن المكلف به في النهي نفي الفعل كما سيأتي ذلك عن أبي هاشم وجمهور المعتزلة ورجحه المؤلف كما في بحث المكلف إذ لو كان الترك فعلا أو كان المكلف به في النهي فعلا هو كف النفس عن الفعل لاقتصر على قوله طلب فعل كما اقتصر عليه صاحب الشمسية حيث قال فإن دل على طلب الفعل دلالة وضعية الخ **(قوله)** فإن دل مع الاستعلاء فهو أمر الخ، ظاهره دخول أمر الندب في الاستعلاء وسيأتي تحقيق الكلام في الأحكام في بحث هل المندوب مأمور به أم لا **(قوله)** ولإخراج غير الطلبي الدال على الطلب لا بالذات فإن التمني هو إظهار محبة الشيء ممكنا كان أو محالا والترجي قيل إظهار إرادة الشيء الممكن أو كراهته وصرح الشيخ الرضي بوجوب أن يكون ذلك الشيء مم لا وثوق بحصوله فإنهما يدلان على طلب الفعل غاية ما في الباب أنها التزامية لكن لا بالذات يعني وهو المراد بقيد الأولية **"واعلم"** أن المؤلف عليه السلام عدل عن قوله في الشمسية دلالة وضعية إلى قوله دلالة أولية ليندفع ما ذكره شارحها المحقق حيث قال وقد يقال التمني والترجي يدلان على طلب الفعل دلالة وضعية غاية ما في الباب أنها التزامية ثم قال وأقول المراد بالدلالة الوضعية أن يكون طلب الفعل موضوعا له والقرينة أنهم قالوا بدل قوله دلالة وضعية دلالة أولية انتهى

وفيه أن النداء يدل أولا وبالذات على طلب الإقبال والاستفهام يدل كذلك على طلب تفهيم المخاطب للمتكلم(٧٨) أو فهم المتكلم والجميع أفعال، لا يقال فهم المتكلم ليس فعلا بحسب الحقيقة بل هو انفعال لأنا نقول هو معدود في عرف اللغة من الأفعال القلبية وهو المعتبر في هذا المقام(٧٩) وإلا لم يكن افهم واعلم أمرا **(ويخص)** القسم الثاني **(باسم التنبيه)** لأنه ينبه /ص١٩٠/ السامع على ما في ضمير المتكلم وما وقع في عبارة الفصول ومختصر المنتهى(٨٠) من جعل التنبيه مرادفا للإنشاء فاصطلاح لم يسبق إليه(٨١)

[الخلاف في صيغ العقود] **(و)** لما فرغ من الكلام في قسمي المركب التام بين ما اختلف فيه من أي القبيلين هو فقال و **(اختلف في صيغ العقود(٨٢))**

---

(٧٨) فإن قلت التفهيم ليس فعلا من أفعال الجوارح والمتبادر من لفظ الفعل إذا أطلق الأفعال الصادرة عن الجوارح قلت فعلى هذا يلزم ألا يكون فهمني وعلمني وما أشبههما أمرا وهو باطل قطعا اه من حاشية الشريف **(٧٩)** لأن المتبادر من الألفاظ معانيها المفهومة عنها بحسب اللغة فيصدق على الاستفهام أنه يدل بالوضع على طلب الفعل وأيضا المطلوب بالاستفهام من المخاطب هو تفهمي المخاطب للمتكلم لا الفهم الذي هو فعل المتكلم والتفهيم فعل بلا اشتباه فيلزم ما ذكرناه اه شريف**(٨٠)**حيث قال ويسمى غير الخبر إنشاء وتنبيها وغير الطلب ما لم يشعر أن لمدلوله تعلقا خارجيا ويسميه المصنف تنبيها وإنشاء فيندرج فيه الأمر والنهي والتمني والعرض والترجي والقسم والإستفهام والنداء والمنطقيون يقسمونه إلى ما يدل على الطلب لذاته أما للتفهيم وهو الاستفهام وأما لغيره وهو الأمر والنهي والى غيره ويخصون التنبيه والإنشاء بالأمر منهما ويعدون منه الترجي والتمني والقسم والنداء وبعضهم يعد التمني والنداء من الطلب ولتحقيقه مكان غير هذا اه عضد **(٨١)** هو اصطلاح المناطقة اه ح فصول وفي حاشية الفصول هذا الكلام لابن الحاجب وقد اعترضه التفتازاني وقال لم يعرف هذا من غيره وليس بصحيح وظاهر عبارة الرسالة أن غير افعل على أقسامه يسمى تنبيها قال في شرحها لأنه ينبه على ما في الضمير اه (٨٢) قال أبو زرعة في شرح جمع الجوامع عند قول صاحب المتن وصيغ العقود كبعت إنشاء ما لفظه صيغ العقود كبعت واشتريت وكذا الفسوخ نحو فسخت وطلقت وأعتقت الخ كلامه اه * كأنه أراد بالعقود الإيقاعات لأن منها ما ليس بعقد في اصطلاح أهل الفروع وهو ما لا يعتبر فيه مجموع الإيجاب والقبول كالطلاق والنذر والوقف وما أشبهها اه من خط قال فيه من خط المولى ضياء الدين قدس سره

(قوله) أو فهم المتكلم، هكذا في شرح المحقق للشمسية وهو معطوف على قوله تفهيم فيكون المراد أو على طلب فهم المتكلم والمعنى طلب فهم المتكلم من المخاطب أي طلب أن تفهم من المخاطب معنى مدخول الإستفهام **(قوله)** لا يقال فهم المتكلم الخ، هذا السؤال وجوابه ملخص ما في شرح المحقق للشمسية ثم قال فإن قلت التفهيم ليس فعلا من أفعال الجوراح والمتبادر من لفظ الفعل إذا أطلق هو الفعل الصادر عن الجوارح **"قلت"** فعلى هذا يلزم أن لا يكون أفهم واعلم أمرا

نحو بعت واشتريت وطلقت وأعتقت، ولا خلاف في أنها في اللغة إخبار، وأنها في الشرع تستعمل أخبارا، وإنما الخلاف فيها إذا قصد بها حدوث الحكم

(فقيل) هي **(إنشاء)** وهذا كلام الجمهور واحتجوا على ذلك بوجوه أولها ما أشار إليه بقوله **(وإلا لكان لها خارج)** وتقريره أنها لو لم تكن إنشاء لكان لها خارج تطابقه أو لا تطابقه والتالي باطل أما الأولى فلما عرفت من عدم الواسطة بين الخبر والإنشاء فإذا انتفى كونها إنشاء ثبت كونها خبرا والخبر لا بد له من نسبة خارجية

وأما الثانية فللعلم بأن بعت لا يدل على بيع آخر غير الذي وقع به وثانيها أنها لو لم تكن إنشاء لوجدت فيه خاصة الخبر وهو احتمال الصدق والكذب أما الشرطية فلما عرفت وأما الاستثنائية[٨٣] فلأنه لو حكم عليه بأحدهما كان خطأ قطعا وهذا ما أشار إليه بقوله **(واحتملت الصدق والكذب)** فإن قلت لا يصح هذا الاستدلال إذ لا يلزم من انتفاء خاصة الشيء انتفاؤه لأن الخاصة يجب اطرادها ولا يجب انعكاسها، قلنا هذه خاصة مساوية للخبر[٨٤] لأن نقيضها وهو عدم احتمال الصدق والكذب خاصة للإنشاء وإذا كان أحد النقيضين خاصة لأحد الضدين والآخر للآخر كان كل واحد من الخاصتين مطردا ومنعكسا[٨٥] وسيأتي

---

(٨٣) قوله وأما الاستثنائية وهي المطوية وقوله كان خطأ قطعا،لعدم وقوع أحدهما في الخارج اهـ **(٨٤)** فيكون تعريفا بالخاصة وهو رسم اهـ

(٨٥) ووجه ذلك أنه إذا كان احتمال الصدق والكذب مثلا خاصة للخبر ونقيضه خاصة لضده وهو الإنشاء لزم من ارتفاع احتمال الصدق والكذب مثلا ارتفاع الخبر لأنه لو ارتفع احتمال الصدق والكذب وثبت الخبر لزم ثبوت الإنشاء لوجوب اطراد الخاصة لأن عدم احتمال الصدق والكذب الذي فرض ارتفاعه خاصة للإنشاء فإذا حصل هذا الارتفاع حصل الإنشاء وذلك يؤدي إلى اجتماع النقيضين أعني أن يكون خبرا غير خبر إنشاء غير إنشاء وهو محال اهـ

(قوله) وإلا لكان لها خرج إدخال اللام في جواب إلا[*] من تسامح المؤلفين حملا على لو والقياس حذفه كما ذلك معروف **(قوله)** أما الشرطية فلما عرفت يعني من عدم الواسطة بين الخبر والإنشاء الخ **(قوله)** فإن قلت لا يصح هذا الخ، هذا السؤال وجوابه ذكره صاحب الجواهر ثم قال وفي التصريح بلفظ خاصية والأخبار تنبيه على أن تعريف الخبر بالكلام المحتمل للصدق والكذب حد رسمي لأنه تعريف بالخاصة **(قوله)** وسيأتي نظير ذلك في العلامات الخ، يعني في قوله فيما سيأتي يعرف المجاز بوجوه أي خواص منها صحة النفي أي صحة نفي المعنى الحقيقي عن المعنى المجازي =

(* قوله) إدخال اللام في جواب إلا الأولى في جواب إن اهـ منه ح

/ص١٩١/ نظير ذلك في العلامات المتعلقة بالحقيقة والمجاز إن شاء الله تعالى

(و) ثالثها أنها لو كانت خبرا **(كانت ماضية)** أما الملازمة فلوضع(٨٦) الصيغة له لغة وأما انتفاء اللازم فلأن الماضي **لا يقبل التعليق**(٨٧) **لأنه توقيف أمر على أمر**(٨٨)**وإنما يتصور فيما لم يقع**(٨٩) فقوله **(فلم تقبل التعليق)** بيان لبطلان اللازم **(وقيل**(٩٠) **أخبار عما في الذهن واللوازم ملتزمة)**

---

(٨٦) أي لكونها ماضية اه منه وقوله وأما انتفاء اللازم أي المطوي وهو لكنها ليست ماضية اه

(٨٧) يعني على شرط مستقبل اه **(٨٨)** عبارة شرح التحرير لأن التعليق توقيف دخول أمر في الوجود على دخول غيره فيه والماضي قد دخل فيه فلا يتأتي فيه ذلك اه

(٨٩) لكنه يقبله إجماعا اه عضد**(٩٠)** حكاه السبكي في الجمع عن أبي حنيفة قال أبو زرعة في شرحه حكى هذا القول عن أبي حنيفة وفي حكاية المصنف ذلك عن أبي حنيفة نظر فإنه لا يعلم له في ذلك نص وقد أنكره القاضي شمس الدين السروجي وقال لا أعرفه لأصحابنا والمعروف عندهم أنها إنشاءات اه==

= كقولك للبليد ليس بحمار عكس الحقيقة ومنها تبادر غير ما استعمل فيه اللفظ إلى الفهم لولا القرينة عكس الحقيقة قالوا وهاتان العلامتان مطردتان منعكستان والمؤلف عليه السلام لم يصرح فيما يأتي بما ذكره هنا من أنه إذا كان أحد النقيضين خاصة لأحد الضدين الخ، وإنما ذكر فيما يأتي ما يستلزم ذلك وهو اطراد هاتين العلامتين وانعكاسهما وأما صاحب الجواهر فصرح بثبوت هذه القاعدة في هاتين العلامتين وبيان ذلك فيهما أن صحة النفي وتبادر الغير علامة للمجاز وعدم صحة النفي وعدم تبادر الغير علامة لكون اللفظ حقيقة فأحد النقيضين أعني صحة النفي والتبادر خاصة لأحد الضدين أعني المجاز والنقيض الآخر أعني عدم صحة النفي وعدم التبادر خاصة للضد الآخر أعني الحقيق وسيأتي تحقيق الكلام إن شاء الله تعالى ونقل كلام صاحب الجواهر هنالك بعون الله تعالى **(قوله)** أما الملازمة فلوضع الصيغة له لغة زاد في شرح المختصر من غير ورود مغير عن الماضي فبقي على كونه ماضيا (قال) السعد وقد يعترض بمنع عدم ورود المغير ويجاب بالاتفاق على أنه لم يرد عليه ما يغيره إلى غير الإنشاء.

(قوله) وأما انتفاء اللازم فلأن الماضي لا يقبل التعليق هذا إشارة إلى ملازمة أخرى ذكرت لبيان بطلان اللازم وعبارة شرح المختصر وأما انتفاء اللازم فلأنه لو كان ماضيا لم يقبل التعليق لأنه توقيف أم على أمر وإنما يتصور فيما لم يقع والماضي قد وقع لكنه يقبله إجماعا انتهى إذا عرفت ذلك تبين لك أن قول شارح المختصر لكنه يقبله إجماعا بيان لانتفاء اللازم في الملازمة التي أشار إليها المؤلف بقول لا يقبل التعليق فقول المؤلف عليه السلام فلم يقبل التعليق بيان لبطلان اللازم لا يخلو عن تأمل إذ بيانه أن يقال لكنه يقبله إجماعا كما عرفت ولا يقال هو بيان لبطلان اللازم في الملازمة الأولى فيها وإنما بيانه بالملازمة الأخرى بتمامها **(قوله)** وقيل أخبار عما في الذهن الخ هذا تقرير لكلام المخالف بحيث يندفع عنه الوجوه المذكورة يعني أن الذي قال إنه إخبار لم يقل إنه إخبار عن خارجي بل إخبار عما في الذهني وهو الموجب وحينئذ تندفع الوجوه المذكورة بما ذكره المؤلف عليه السلام

وما ذكر في بيان بطلانها غير صحيح، أما الأولان فلأنا لا نسلم انتفاء نسبة الخارجية وانتفاء خاصة الخبر التي هي احتمال الصدق والكذب، وإنما يكون كذلك لو لم تجعل أخبارا عما في الذهن غايته أنه لا يعرف مطابقته إلا من جهة المخبر، كما إذا أخبر أن في ذهنه صورة[٩١] كذا ولا يعرف بدليل خارجي

وأما الثالث فلأنه ماض والتعليق معناه أنه ثبت في ذهني تعليق الطلاق بكذا فالقابل للتعليق في التحقيق هو ما في الذهن/ص١٩٢/ واللفظ إخبار عنه وإعلام به والفرق بين القولين دقيق وتحقيقه[٩٢] أن من ألحقها /ص١٩٣/بالإنشاء يقول إن بعت مثلا معناه حدوث البيع بهذا اللفظ

==وفي فصول البدائع ما لفظه (فرع) نحو بعت خبر لغة وشرعا إذا لم يقصد به حدوث الحكم أما حينئذ فإنشاء لصدق حده إذ لا بيع آخر وانتفاء خاصته إذ لا يحتمل الصدق والكذب ونحو طلقت ماض لا مغير عليه حينئذ فيلزم أن لا يقبل التعليق لكنه يقبله وللفرق الظاهر فيمن قال لزوجته طلقتك وأراد الأخبار لم يقع أو الإنشاء وقع وقيل أخبار لكن عما في الذهن من الرضى والإرادة بالتنحيز والتعليق فحدوث العقود والفسوخ بها شرعا بناء على أن الموجبات هي الأمور النفسية لكن لخفائها نيط الأحكام بدلائلها كالسفر وتتغاير النسبة النفسية والخارجية بالاعتبار كما علمت فلا تنتهض الأدلة عليه بل لا يبقى في الحقيقة نزاع اه * فمن قال بعت فقد أخبر عن بيع في نفسه هو الرضاء المشترط شرعا وإنما جعل اللفظ دليلا عليه كمن قال علمت أخبر عن علم في نفسه اه من نظام الفصول للجلال ﷺ **(٩١)** فلا يحتمل الكذب بدليل من خارج مفهوم اللفظ اه سعد وهذا غير قادح في خبريته كما في الحجر يكسر الزجاج مما لا يحتمل الكذب أصلا اه من خط الوالد زيد بن محمد ﷺ **(٩٢)**حاصله أن البيع واقع بكل من الإنشاء والأخبار إلا أن في الإنشاء يقع بهذا اللفظ وفي الأخبار بالكلام النفسي الإيقاعي الذي عبر عنه بهذا اللفظ اه علوي

---م

(قوله)والفرق دقيق، اعلم أنه اختصر المصنف المسألة ولم ينسبها إلى قائل وتحقيقها أن نقول: "اعلم" أنها اختلفت الحنفية والشافعية والحنابلة في صيغ العقود هي إنشآت أو أخبار ذهبت الحنفية إلى الثاني والشافعية والحنابلة إلى الأول لأدلة (الأول) قالوا لو كانت أخبارا للزم أن تكون كذبا لأنه لم يتقدمها مخبرها وليست خبرا عن مستقبل وأجيب بأنها إخبارات =

(قوله) غايته أن لا تعرف مطابقته الخ، عبارة السعد غايته أن يكون خبرا يعلم صدقه بالضرورة كما إذا أخبر أن في ذهنه صورة كذا فلا يحتمل الكذب بدليل من خارج مفهوم اللفظ انتهى وهي أحسن إذ المراد أن غاية الاعتراض بعدم وجود خاصة الخبر أنه لا يحتمل الكذب للعلم بصدقه فيجاب بأن ذلك بدليل من خارج لا من نفس مفهوم اللفظ فيندفع الاعتراض وعبارة المؤلف عليه السلام لا تلم بهذا المعنى

(قوله) والفرق بين القولين الخ، المراد أن الفرق بين الأخبار عما في الذهن والإنشاء دقيق.

ـــــــــــــــــــــــــم

= عن الحال فمخبرها مقارن للتكلم بها وبجواب آخر وهو أن الشرع قد يقدر مدلولات هذه الأخبار بقبل التكلم به بالزمن الفرد ضرورة الصدق والتقدير أولى من النقل وإن كانت صدقا فصدقها يتوقف على تقدم أحكامها فأحكامها إما أن تتوقف عليها فيلزم الدور أو لا تتوقف وذلك محال لأنها لا توجد أحكامها بدونها (وأجيب) بأن الدور غير لازم لأن هنا ثلاثة أمور مرتبة فالنطق باللفظ لا يتوقف على شيء وبعده فهم بمدلول اللفظ وهو غير متوقف عليه في التقدير وإن توقف عليه في الوجود وبعده يلزم الحكم ولا يتوقف اللفظ عليه وإن توقف هو على اللفظ (والثاني) ما أشار إليه المصنف بأنها لو كانت أخبارا فإما عن الماضي أو الحال ويمتنع مع ذلك تعليقها بالشرط لأنه لا يعقل إلا في المستقبل وأما عن مستقبل وهو محال لأنه يلزم تجردها عن أحكامها في الحال كما لو صرح كما لو صرح بذلك وقال ستصير طالقا وأجيب باختيار أنها إخبار عن الماضي ولا يتعذر التعليق بالشرط فإن الماضي نوعان ماض تقدم مدلوله عليه قبل النطق به من غير تقدير فهذا يتعذر تعليقه والثاني ماض بالتقدير لا التحقيق فهذا يصح تعليقه وبيانه أنه إذا قال أنت طالق إن دخلت الدار فقد أخبر عن طلاق امرأته بدخول الدار فقدرنا هذا الارتباط قبل نطقه بالمزن اليسير لضرورة الصدق وإذا قدرنا الارتباط قبل النطق صار الخبر عن الارتباط ماضيا إذ حقيقة الماضي هو الذي تقدم مخبره على خبره أما تقديرا أو تحقيقا فقد اجتمع المضي والتعليق ولم يتنافيا (الثالث) قالوا إذا قال لمطلقة رجعية أنت طالق لزمه طلقة أخرى مع أن خبره صدق فلما لزمته دل ذلك على أنها إنشاء وأجيب بأنه إن أراد الخبر عن طلقة ماضية لم يلزمه ثانية وإن أراد الخبر عن طلقة ثانية فهو كذب لعدم وقوع المخبر فيحتاج إلى التقدير ضرورة التصديق فيقدر تقدم طلقة قبل طلاقة بالزمن الفرد ليصح معها الكلام فيلزم (الرابع) قالوا قال الله تعالى (فطلقوهن لعدتهن) وامتثال هذا الأمر أن يقول أنت طالق وليس المراد أخبروا عن طلاقهن وإنما المراد إنشاء أمر يترتب عليه تحريمهن ولا نريد بالإنشاء إلا ذلك، وأجيب بأن المأمور به هو السبب الذي يترتب عليه الطلاق فهاهنا أمور ثلاثة الأمر بالتطليق وفعل المأمور به وهو التطليق والطلاق وهو التحريم الناشئ عن السبب فإذا أتى بالخبر عما في نفسه من التطليق فقد وفي المقام حقه الخامس إن الإنشاء هو المتبادر إلى الفهم عند النطق ولهذا لا يحسن أن يقال فيه صدقت أو كذبت ولو كان خبرا لحسن فيه أحدهما قيل وهذا أقوى الأدلة على أنها إنشاء ولا يمكن الجواب عنه فهذا غاية ما قاله الفريقان استدلالا وردا والتحقيق أن كلا من الفريقين حام حول محل النزاع ولم يقع عليه وكشف القناع أن لهذه الصيغ نسبتين نسبة إلى متعلقاتها الخارجية فهي من هذه الجهة إنشاءات محضة كما قالت الحنابلة والشافعية ونسبة إلى قصد المتكلم وإرادته فهي من هذه الجهة أخبار عما قصد كما قالته الحنفية فهي إنشآت بالنظر إلى متعلقاتها الخارجية وإخبارات بالنظر إلى معانيها الذهنية (فإن قلت) فلم لا يحسن فيها التصديق والتكذيب وهي أخبار من هذه الجهة المذكورة (قلت) لأن معنى التصديق والتكذيب مطابقة الخبر أولا مطابقته وهذه الصيغ حصل مخبرها بحصول خبرها كحصول السبب بسببه فلا يتصور فيه تصديق ولا تكذيب وإنما يتصوران في خبر لم يحصل مخبره ولم يقع به كقولك قام زيد ولكنه لا يخفى أن هذا لا يتم إلا بناء على أن قابلية الاتصاف بالصدق والكذب ليس خاصة لماهية الخبر بل لقسم منه "فإن قلت" هل لهذا الخلاف ثمرة تستحصد =

ومن ألحقها بالأخبار يقول أن معناه حدوث البيع بما في الذهن من الإيقاع[٩٣] الذي عبر عنه بهذا اللفظ **(واما)** مركب **(ناقص)** هذا القسم الثاني من قسمي المركب وهو الذي لا يصح السكوت عليه **(تقييدي)** إن كان أحد الجزئين قيدا للآخر نحو غلام زيد ورجل فاضل وقائم في الدار **(أو غيره)**

---

(٩٣)ومن هنا صححت الحنفية والمؤيد بالله بيع المعاطاة لأنه إخبار عما في الذهن بأي لفظ اهـ (*) وهذا القول ضعيف لأن ما في النفس لا يفيد إذ لو أتى بغير الصيغة المعتبرة مخبرا عما في نفسه لم يفد شيئا نحو أن يقول هذا ملكك بالبيع وقد أنشأ البيع في نفسه ونحو ذلك فتأمل اهـ

م

==منه ((قلت)) قد قالوا أن من فوائده أن من قال هي أخبار صحح بيع المعاطاة بأي عبارة وقع ثم أنهم اختلفوا هل قول المظاهر أنت علي كظهر أمي إخبار أم إنشاء فقال قائلون هو إخبار لأدلة (الأول) لأن الله تعالى كذبهم في ثلاثة مواضع الأول قوله (مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ) وهو نفي لما أثبتوه وهو حقيقة التكذيب والثاني (وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا) والإنشاء لا يقال فيه منكر من القول إنما يقال في الخبر والثالث أنه سماه زورا وهو الكَذب (الثاني) أن الظهار محرم ووجه تحريمه كونه كذبا وقال آخرون بل هو إنشاء لوجوه الأول أنه كان طلاقا في الجاهلية فجعله في الإسلام تحريما والثاني أنه لفظ يوجب حكمه الشرعي بنفسه وهو التحريم وهذا حقيقة الإنشاء والثالث أن إفادة قوله أنت علي كظهر أمي كإفادة قوله أنت حرة للعتق فكيف تجعلون هذا إنشاء وذلك إخبار وللفريقين نزاع وجدال يطول فيه المقال والتحقيق أن قوله أنت علي كظهر أمي يتضمن إنشاء وإخبارا فهو إنشاء من حيث قصد التحريم بهذا اللفظ وإخبارا من حيث شبهها بظهر أمه ولهذا جعله الله منكرا وزورا فهو منكرا باعتبار الإنشاء وزورا باعتبار الأخبار فإنما لم يأذن فيه الشارع من الإنشاء فهو منكر وما لم يكن صدقا من الأخبار فهو زور (قال) وإلا فمفرد أقول فالمفرد حقيقة ما لا جزء لمعناه وأورد عليه ضارب وصيغ الأفعال والجموع والمصغرات وبالجملة يرد كل ما دل على معنى غير معنى مادته فإنه يلزمه أنه غير مفرد بل مركب لأن الهيئة جزء والمادة جزء وقد دل كل جزء على معنى حال كونه جزءا كما دل كل جزء من قام زيد على معنى حال كون جزءا من المدلول وأجيب عنه بأن المراد من الدلالة المطابقية والأجزاء المذكورة ليست موضوعة على انفرادها وإنما هي جزء موضوع هو المركب من حيث هو مركب ومعنى مجموع أجزاء اللفظ هو معنى مجموع أجزاء المعنى كما في رجال ومسلمين لما علم أن بناء مثل ذلك بناء غير بناء الآخر لأن كل جزء من اللفظ معناه جزء من المعنى المطابقي.

(قوله)من الإيقاع الذي عبر عنه بهذا اللفظ، (قال) السعد فإن قيل فعلى هذا يتحد الواقع والنفسي الذي هو مدلول الكلام فتمتنع المطابقة التي هي الصدق قلنا يتغايران بحسب الاعتبار وهو الإضافة إلى اللفظ وعدمها فتلك النسبة القائمة بالنفس من حيث أنها مدلول اللفظ مطابقة لها لا من هذه الحيثية بل من حيث هي ثابتة في النفس

إن لم يكن كذلك نحو في الدار وأن زيدا **(وإلا)** أي وإن لم يقصد بجزء منه الدلالة على جزء المعنى **(فمفرد)** سواء لم يكن له جزء كهمزة الاستفهام أو كان له جزء ولكن لا جزء لمعناه كلفظ الله أو كان له جزء ولمعناه جزء لكن لا يدل/ص١٩٤/ جزء لفظه على جزء معناه(٩٤) كزيد وعبد الله علما(٩٥) أو كان له جزء ولمعناه جزء ويدل جزء لفظه على جزء معناه لكن الدلالة غير مقصودة كالحيوان الناطق علما لشخص(٩٦) إنساني **(وهو)** أي المفرد إما أن يستقل في الدلالة على معناه بأن لا يحتاج إلى ضم ضميمة أو لا **(إن استقل ففعل(٩٧) إن دل بهيئته على أحد الأزمنة)**

---

(٩٤)أما من حيث هو علم فلا يدل جزء لفظه على جزء معناه اه (٩٥) وذلك لأن العبودية صفة للذات المشخصة وليست داخلة فيها بل خارجة عنها وكذلك لفظ الله يدل على معنى لكن ليس ذلك المعنى أيضا جزءا للذات المشخصة وهو ظاهر وإنما قال كعبد الله علما لأنه إذا لم يكن علما كان مركبا إضافيا كرامي الحجارة وكذلك الحيوان الناطق إذا لم يكن علما كان مركبا تقييديا من الموصوف والصفة اه شريف (٩٦) فإنه يقصد بذلك المجموع ذلك الشخص الإنساني من غير أن يقصد بكل من الحيوان والناطق مفهومه الأصلي (*) اه من شرح الرسالة للسعد (*) أي الجسم النامي الحساس المتحرك بالإرادة وشيء له النطق اه. (٩٧) عبارة الفصول البدايع إن استقل فإن دل بهيئته وضعا على زمان معين من الثلاثة ففعل اه (*) قوله وهو إن استقل إلى قوله فحرف إن قيل المميزات ليست بظاهرة الثبوت وإلا لما وقع الخلاف الآتي في الأقسام قلنا اشتراط ذلك الظهور في الماهيات الحقيقية أما الاعتبارية فيتبع الاعتبار وكون دلالة الفعل على الزمان بالهيئة مبني على أن المراد بالمادة الحروف الأصول وبالحروف الأصول وبالهيئة جميع الحروف فلا نقض نحو تكلم يتكلم والمؤثر في اختلاف الزمان اختلاف الهيئة النوعية التي للماضي والمضارع وغيرهما من أنواع الفعل لا الصيغة التي للمعلوم والمجهول والثلاثي أو غيره والأصلي أو المزيد لأن كلا من الأزمنة الثلاثة المأخوذة في حده أمر واحد بالنوع والواحد بالنوع يجوز حصوله بمؤثرات مختلفة مندرجة تحت نوع المؤثر لا خارجة عنه إن اعتبر خصوصية نوع الأثر له كما هنا فلا يرد نحو ضرب وضرب (*) وكذا ما اختلفت فيه الهيئة الصيغية مع اتحاد الزمان اه من فصول البدايع * للمجهول اهـ

(قوله) نحو في الدار وإن زيدا فهذا مركب من اسم وأداة غير تقييدي**(قوله)** وعبد الله علما، قال المحقق في شرح الشمسية المحققون من النحاة يجعلون مثل عبد الله علما مركبا لأن مقصودهم الأصلي بيان أحوال الألفاظ وقد جرى عليه أحكام المركبات من حيث اعرب بإعرابين مختلفين كما إذا قصد بكل واحد من جزئيه معنى على حده، وأما المنطقي فنظره في الألفاظ على سبيل التبعية للمعاني فإذا كان المعنى واحدا عد اللفظ مفردا وإذا كان المعنى كثيرا عد مركبا ومثله في شرح المطالع **(قوله)** ففعل إن دل بهيئته الخ، هكذا في التهذيب ومثله في الرسالة الشمسية قال المحقق في شرحها أي بمجرد الهيئة الحاصلة للحروف باعتبار تقديمها وتأخيرها وحركاتها وسكناتها وهذا القيد لإخراج ما يدل على الزمان لا بمجرد هيئته بل يكون لمادته دخل=

الثلاثة وقوله بهيئته يعني يكون بحيث كلما تحققت هيئته التركيبية في مادة موضوعة متصرف فيها فهم واحد من الأزمنة الثلاثة التي هي الماضي والحال والاستقبال مثلا هيئة نصر وهي الملتئمة من ثلاثة أحرف متوالية أينما تحققت فهم الزمان الماضي بشرط أن يكون تحققها/ص١٩٥/ في ضمن مادة موضوعة متصرف فيها فلا يرد النقض بنحو جسق وحجر

(وإلا) أي وإن لم يدل بهيئته على أحد الأزمة الثلاثة سواء انتفت دلالته على الزمان أو لا ولكن دل لا بهيئته(٩٨) بل بمجموع اللفظ، كصبوح لشرب الصباح أو دل على زمان بهيئته لكن لا على أحد الأزمنة الثلاثة كمقتل لزمان القتل **(فاسم)** فالاسم لفظ مفرد مستقل لا يدل بهيئته على أحد الأزمنة **(وإن لم يستقل)** في الدلالة على معناه بل يحتاج إلى ضميمة تنضم إليه

---

(٩٨)لفظ شرح الجلال ويحترز عما دل من الاسم بعروض الزمان في مفهومه كبعض المشتقات أو بذات الموضوع كأمس والآن وغدا اهـ

م

(قوله) أينما تحققت فهم الزمان الماضي، أقول فعلى هذا الهيئة دالة على الزمان والمادة على الحدث فالفعل له دلالتان مطابقتان واللفظ واحد وقد سبق الجواب عنه وفيه

= في الدلالة كالزمان وأمس واليوم والصبوح والغبوق والدليل على أن دلالة الكلمات على الزمان بمجرد الهيئة اختلاف الزمان عند اختلاف الهيئة وإن اتحدت المادة كضرب يضرب واتحاد الزمان عند اتحاد الهيئة وإن اختلفت المادة كضرب وطلب وقد أورد على هذا الحد أن الهيئة قد تختلف مع اتحاد الزمان كالمبني للفاعل والمفعول من الماضي والمضارع وقد تتحد أي الهيئة مع الاختلاف كالمضارع فإنه مشترك بين الحال والاستقبال وقد أجيب عن الأول بأن المراد بالهيئة التي اختلف الزمان لاختلافها هي الهيئة النوعية كالماضي والمضارع فإن كل واحد منهما نوع بخلاف هيئتي المعلوم والمجهول وبأن المراد بقولهم أن دل بهيئته أن للهيئة دخلا في الدلالة على الزمان لأن الدال عليه هو المادة بشرط الهيئة لا مجرد الهيئة وهذا الجواب لا يمكن جريه في عبارة المؤلف لقوله ولكن دل لا بهيئته بل بمجموع اللفظ الخ قال الشريف في حواشي شرح الشمسية فالأولى أن يقال ما يصلح به وحده أما أن يصلح لأن يخبر عنه أولا الأول الاسم والثاني الكلمة فينظر ما الوجه في اعتماد المؤلف لهذا التعريف مع كونه يرد عليه ما ذكرنا **(قوله)** وهي الملتئمة من ثلاثة أحرف متوالية فيه تسامح إذ الهيئة هي كون الكلمة ملتئمة من ذلك مع الترتيب والاتفاق في الحركات والسكنات ويلزم من ظاهر العبارة أن نصر بالتحريك كهيئة نصر بالسكون وعبارة اليزدي مفتوحة متوالية ولعل لفظ مفتوحة سقط عن القلم. **(قوله)** في ضمن مادة موضوعة متصرف فيها هكذا ذكره اليزدي

(قوله) جسق وحجر، الأول غير موضوع والثاني غير متصرف

(فحرف[٩٩]**)** فالحرف لفظ مفرد غير مستقل في الدلالة على معناه،

فإن قلت يبطل طرده وعكس تعريف الفعل بالأفعال الناقصة فإنها لا تدل/ص١٩٦/ على أمر قائم بمرفوعها، بل على نسبة شيء ليس مدلولها إلى موضوع ما

---

(٩٩) وعند المنطقيين إن لم يستقل بمعنى أن لا يكون وحده مخبرا عنه ولا مخبرا به فهو الحرف وإن استقل فإن صلح للإخبار عنه فهو الاسم وإلا فهو الفعل فما لا يصح أن يخبر بها أو عنها أصلا كبعض المضمرات والموصولات والأفعال الناقصة حرف على الثاني ليس بحرف على الأول وعند اختلاف النظرين لا يلزم تطابق الاصطلاحين والمراد بقولهم الحرف لا يصلح للإخبار به وعنه والفعل للإخبار عنه أنه لا يخبر بمعناه أو عن معنا بمجرد لفظه فيجوز عن لفظه فقط أو عن معناه لا بلفظه أو بلفظه مع ضمة اهـ وصول البدايع

(قوله) يبطل طرده، أي حد الحرف لعدم منعه لدخول الأفعال الناقصة فيه لعدم استقلالها بالدلالة على تمام ما وضعت له الأفعال التامة وعكس تعريف الفعل لعدم جمعه لخروج الأفعال الناقصة عنه **(قوله)** فإنها لا تدل الخ، هكذا في شرح المطالع ولم يذكر المؤلف عليه السلام دلالتها على الزمان لأنه بصدد بيان ما حصل به نقصانها عن الأفعال التامة لا بيان ما اشترك فيه الناقصة والتامة وهو الدلالة على الزمان وأما شراح المطالع فإنه ذكر دلالتها على الزمان كما يأتي لأنه يريد بيان أنها إنما نقصت بمدلول واحد وهو دلالتها على الحدث المعين القائم بمدلولها وبيان ذلك أن الأفعال التامة كضرب مثلا دال على حدث معين ونسبة إلى موضوع ما وزمان تلك النسبة والناقصة دلت على نسبة شيء وهو القيام مثلا ليس مدلولها إلى موضوع ما وعلى زمان تلك النسبة فإذا ذكر الخبر تعين الأمر القائم بمرفوعها ولأجل نقصانها عن الأفعال التامة بمدلول واحد اختلف فيها فالنحويين جعلوها نوعا من الأفعال وسموها ناقصة والمنطقيون بعضهم جعلوها من الأفعال سماها بالكلمات الوجودية لأنها لا تفيد إلا مجرد وجود نسبة من غير دلالة على الحدث المعين المنسوب إلى فاعلها بخلاف التامة وبعضهم سماها أيضا بالكلمات الوجودية وجعلها قسما رابعا للفظ ورجحه المحقق في شرح الشمسية ولم يجعلوا عدم دلالتها على ما دلت عليه الأفعال التامة مقتضيا لدخولها في الحرف وأما بعض المحققين وهو من عرف الحرف بما لا يصح أن يخبر به وحده فإنه جعل الأفعال الناقصة داخلة في الحرف كما ذكره شارح الشمسية حيث قال ولعلك تقول الأفعال الناقصة لا تصلح لأن يخبر بها فيلزم أن تكون أدوات ثم قال فنقول لا بعد في ذلك حتى أنهم قسموا الأدوات إلى غير زمانية وزمانية وهي الأفعال الناقصة غاية ما في الباب أن اصطلاحهم لا يوافق اصطلاح النحاة وذلك غير لازم لأن نظرهم في الألفاظ من حيث المعنى ونظر النحاة فيها من حيث اللفظ نفسه وعند تغاير جهتي البحثين لا يلزم تطابق الاصطلاحين وأما المؤلف عليه السلام فإنه جعل دخولها في الحرف مبينا على تعريف الحرف بما لا يستقل بالدلالة على معناه وهذا التعريف هو المذكور في التهذيب وشروحه إلا أنهم لم يتعرضوا لدخول الأفعال الناقصة في الحرف وكأنهم بنوا على أنها مستقلة بالدلالة على معناها الناقص كما عرفت ويؤيده أن الأفعال الإنشائية لم تدخل في الحرف لنقصان معانيها عن معاني الأفعال المتصرفة والمؤلف عليه السلام كأنه لاحظ معاني الأفعال التامة فلما لم يستقل=

=الناقصة بالدلالة على معاني التامة أدخلها في الحرف فينظر واعلم أن المؤلف عليه السلام قد رجع في أثناء كلامه(*) إلى أن دخولها في الحرف بناء على ما ذكره شارح الشمسية(*) من تعريف الحروف حيث قال عليه السلام أي لا يصح أن يخبر بها وحدها وحيث قال في عدم صلاحية الإخبار بها وحدها وأما شارح المطالع فإنه أورد ما نقله المؤلف عليه السلام بيانا لقسمة الكلمة في اصطلاح المنطقيين إلى حقيقية ووجودية لا بيانا لدخولها في الحروف قال في شرح المطالع وحواشيه للشريف الكلمة إما حقيقية إن دلت على حدث أي أمر يقوم بالفاعل ونسبة ذلك الحدث إلى موضوع ما وزمان تلك النسبة(*) كضرب وأما وجودية إن دلت على الأخيرين فقط يعني أنها لا تدل على أمر قائم بمرفوعها بل على نسبة شيء ليس هو مدلولها إلى موضوع ما وعلى الزمان ككان فإنه لا يدل على الكون مطلقا(*) بل على كون شيء شيئا(*) لم يذكر(*) بخلاف الكلمة الحقيقية فإنها تدل على نسبة شيء هو مدلولها إلى موضوع ما(*) وعلى زمان تلك النسبة وإنما سميت وجودية إذ ليس مفهومها إلا وجود نسبة ويسميها أهل العربية أفعالا ناقصة لانحطاطها عن درجة الأفعال الحقيقية التامة بنقصان مدلول واحد أو لأنها لا تفيد فائدة تامة بمرفوعها بخلاف سائر الأفعال وهذا أنسب بنظرهم(*) انتهى

(* قوله) قد رجع في أثناء كلامه لم يظهر رجوع المؤلف عن تعريف الحرف إلى ما ذكره شارح الشمسية إذ الرجوع ينبئ عن التغاير ولا تغاير بين عدم الاستقلال بالمفهومية وعدم صحة الأخبار إذ هما متلازمان اهـ ح عن خط شيخه فعلى هذا لا حجر للمؤلف عن العدول عن لفظهم اهـ حسن يحيى الكبسي ح **(* قوله)** بناء على ما ذكره شارح الشمسية الخ، وعلى ماذكره المؤلف من تعريف الحرف بما لا يستقل اهـ منه ح **(* قوله)** ونسبة ذلك الحدث إلى موضوع ما، وهذا معنى تقرير الفاعل على صفة اهـ شرح مطالع فإنها إذا كانت على صفة موضوعة لذلك التقرير دلت بالمطابقة عليه فقط وكانت الصفة خارجة عنها كالفاعل اهـ شريف والمراد بالتقرير تقرير نسبة القيام إلى زيد مثلا في كان زيد قائما وتحققها فكان القيام خارج عنها كزيد اهـ من حواشي الحاشية قول المحشي وهذا إلخ أي الذي ذكرناه من دلالتها على معنى ثبوت شئ قائم به خارج عن مدلولها إلى موضوع هو معنى ما قيل من أنها وضعت لتقرير الفاعل الخ اهـ شريف على المطالع **(* قوله)** وزمان تلك النسبة أي يدل على تلك النسبة في أي زمان من الأزمنة اهـ من حواشي شرح المطالع وقوله كضرب فإنه يدل على الضرب** ونسبته إلى موضوع وزمانها الماضي وفيه استدراك** لاعتبار النسبة في مفهوم الحدث اهـ شرح مطالع **(قوله)** يدل على الضرب وهو أمر يقوم بالفاعل اهـ من شرح المطالع **(وقوله)** وفيه استدراك لأن الحدث ليس عبارة عن المعنى مطلقا وإلا لكان كل معنى حدثا وكان الكلمات الوجودية دالة على الحدث وليس كذلك بل الحدث معنى منسوب إلى الفاعل بأنه قائم به فيكون مشتملا على النسبة إلى موضوع ما اهـ سيد على المطالع **(* قوله)** فإنه لا يدل على الكون مطلقا، أي على كون شيء ووجوده في نفسه وإلا كان فعلا تاما من الكلمات الحقيقية اهـ سيد على شرح المطالع ح **(* قوله)** بل على كون شيء شيئا أي كون زيد قائما اهـ شريف ح **(* قوله)** لم يذكر، بعد اهـ شرح مطالع أي بعد ما تذكر كان اهـ من حواشيه وفي حاشية أي لم يذكر ما دام تذكر كان فلا يكون أي الكون داخلا في مفهومه اهـ سيد على المطالع ح **(* قوله)** على موضوع ما، كما مر في مثال ضرب اهـ شريف ح **(* قوله)** وهذا أنسب بنظرهم، إذ لا يسمون أفعال المدح والذم ناقصة مع نقصان مدلولها عن غيرها بالزمان اهـ عصام ح

ولذا قيل إنها إنما سميت أفعالا ناقصة لدلالتها على معان غير تامة أي لا يصح أن يخبر بها وحدها أو لأنها لا تفيد فائدة تامة بمرفوعاتها بخلاف سائر الأفعال

"**قلنا**" نختار إدراجها في الحروف كما أدرجها المنطقيون في الأداة(٩٧) حيث جعلوها رابطة زمانية يرتبط بها/ص١٩٧/ المحمول بالموضوع

(٩٧)ولفظ حاشية المراد بالأداة عندهم الحروف اهـ

(قوله) ولذا قيل إنها إنما سميت، أي لما ذكرنا من أنها لا تدل على أمر قائم بمرفوعها إلخ "قيل" أي قال أهل العربية أنها سميت ناقصة لدلالتها على معان غير تامة لأن هذا القول هو حاصل ما ذكرنا من أنها لا تدل على أمر قائم بمرفوعها الخ كما عرفت لكن كان المناسب لما ذكره في شرح المطالع عن أهل العربية أن يقول المؤلف في تفسير قول أهل العربية أي غير وافية بما تدل عليه الأفعال التامة فإن قول المؤلف أي لا يصح أن يخبر بها مبني على تعريف الحرف بما ذكره شارح الشمسية مع أن معنى عدم تمامها هو النقصان لا عدم صحة الأخبار بها وكأنه عليه السلام هو حاول تمام الاعتراض ففسر عدم تمامها بعدم صحة الأخبار بها وإن لم يكن الحرف في كلامه معرفا بذلك **(قوله)** أو لأنها لا تفيد فائدة تامة بمرفوعها هذا معطوف على قوله لدلالتها على معان غير تامة لكن قد عرفت أنه فسر المعطوف عليه بعدم صحة الإخبار بها فلا يظهر التقابل بين المعطوف والمعطوف عليه فلو فسر المعطوف عليه بأنها غير وافية بما تدل عليه الأفعال التامة لظهر التقابل فإنه يكون معنى الأول حينئذ نقصانها في المدلول من غير تعرض لنقصانها في الإفادة ومعنى الثاني نقصانها في الإفادة من غير تعرض لنقصان المدلول ولهذا صح العطف في عبارة شرح المطالع لأن معنى المعطوف عليه هو النقصان في المدلول والله أعلم **(قوله)** كما أدرجها المنطقيون "قيل" المدرج كان إلى راح وفي حاشية القطب كان وصار إلى آخرها فينظر

(قوله) حيث جعلوها رابطة إنما سموها رابطة لدلالتها على النسبة التي بها يرتبط المحمول بالموضوع تسمية الدال باسم المدلول والرابطة أداة لأنها تدل على النسبة الرابطة وهي غير مستقلة لتوقفها على المحكوم عليه وبه لكنها قد تكون في قالب الاسم كهو في زيد هو عالم وتسمى غير زمانية وقد تكون في قالب الكلمة ككان في قولنا زيد كان قائما وتسمى زمانية وللمحقق اليزدي في شرح الشمسية مناقشة على ما ذكروه وجوابها ليس هذا موضع ذكرها

(* **قوله**) وللمحقق اليزدي في شرح التسمية مناقشة لفظ المناقشة وجوابها فإن قلت فعلى هذا أي على تقدير دلالة الكلمة على الزمان بهيئتها يلزم أن تكون الكلمة مركبة لدلالة أصلها ومادتها على الحدث وهيئتها وصورتها على الزمان فيكون جزؤها دالا على جزء معناها فنقول المعنى من التركيب أن يكون هناك أجزاء مرتبة مسموعة هي ألفاظ وحروف والهيئة مع المادة ليست بهذه المثابة فلا يلزم التركيب والتقييد بالمعين من الأزمنة الثلاثة لا دخل له في الاحتراز إلا أنه حسن لأن الكلمة لا تكون إلا كذلك ففيه مزيد إيضاح اه المراد نقله قوله ليست بهذه المثابة لأن الهيئة ليست بأجزاء مرتبة مسموعة اه ح

ولذا قيل إن نظر النحاة فيها من حيث اللفظ نفسه لأن مقصودهم تصحيح الألفاظ فلما وجدوا الأفعال الناقصة تشارك ما عداها من الأفعال التامة في كثير من العلامات والأحوال اللفظية جعلوها أفعالا وأما المنطقيون فوجدوا معانيها موافقة لمعاني الأدوات في عدم صلاحية الإخبار بها [وحدها] فأدرجوها في الأدوات أو نقول[٩٨] وهو الأحسن في الجواب كأن مثلا يدل بمادته على الكون المنتسب إلى فاعله فإذا كان المراد نسبة مطلق الكون كان من الأفعال التامة وإن كان المراد نسبة كون شيء إليه كان من الأفعال الناقصة فعلى هذا يكون المسند في كان زيد منطلقا هو كان ويكون الخبر قيدا له والى هذا جنح جار الله في المفصل حيث لم يذكر المرفوع بكان في المرفوعات إدخالا له في باب الفاعل، وإنما يصدق عليه حد الفاعل إذا جعل كان مسندا قال السمرقندي وظني[٩٩] أن هذا أقرب إلى الصواب

---

(٩٨)قوله أو نقول، عطف على نختار. اهـ (٩٩)قوله وظني أن هذا أي ما جنح إليه جار الله. اهـ

(قوله) ولذلك قيل أن نظر النحاة فيها من حيث اللفظ الخ، مقتضى العبارة أن يكون المعنى ولأجل إدراج المنطقيين لها في الأداة قيل أن نظر النحاة الخ فلا مناسبة في التعليل بذلك ولا تأثير مع أن التعليل مؤذن ببناء أحد الاصطلاحين على الآخر وقد عرفت أن القطب جعله علة لعدم تطابق الاصطلاحين لا لبناء أحدهما على الآخر حيث قال غاية ما في الباب أن اصطلاحهم لا يطابق اصطلاح النحاة الخ ما نقلناه سابقا ويمكن توجيه التعليل بأن المؤلف قصد أن النحاة لما لم يحكموا بموافقتها للأفعال في المعنى بل إنما أدخلوها في الأفعال لأمور لفظية فقط كان في تلك تأييد لما ذكره المنطقيون لأنهم إنما أخرجوها عن الأفعال لعدم موافقتها للأفعال في المعنى والله أعلم **(قوله)** في عدم صلاحية الإخبار بها، هذا بناء على ما في شرح الشمسية من تعريف الحرف كما عرفت **(قوله)** وهو الأحسن في الجواب، لبقائها حينئذ على ما ذكره النحاة من كونها أفعالا **(قوله)** وإن كان المراد نسبة كون شيء إليه أي إلى فاعله يعني ليس المراد من كان مثلا في كان زيد منطلقا نسبة شيء ليس مدلولها كما تقدم بل نسبة شيء هو مدلولها أعني كونا مقيدا إلى فاعلها فالمعنى كان زيد كونا خاصا فلا يتوهم من قول المؤلف كون شيء أن الكون منسوب إلى الشيء الذي هو مضمون خبرها فيعترض لهذا الوهم أن ذلك بناء على ما اختاره نجم الأئمة الرضي من أن فاعل كان الناقصة مصدر الخبر فيخرج عما هو سياق الكلام وعما قصده المؤلف (وبيان) ذلك أن المؤلف لم يرد أن الشيء في قوله كون شيء مقدر في نظم الكلام حتى يلزم ما ذكر بل أراد بذلك بيان حاصل المعنى فقوله كون شيء بمثابة كون خاص

(قوله) ويكون الخبر قيدا له هذا خلاف ما ذكره أهل المعاني فإنهم جعلوا المقيد هو منطلقا قال في التلخيص والمقيد في كان زيد منطلقا هو منطلقا لا كان لأن الأصل زيد منطلق وذكر كان للدلالة على زمان النسبة فهو قيد لمنطلقا فكلام المؤلف مبني على غير ذلك الاصطلاح

(قوله) جنح جار الله وتبعه ابن الحاجب في الكافية أيضا

فإن معاني مصادر هذه الأفعال معان مستقل بالمفهومية قطعا فلا ينافي[١٠٠] ذلك كونها نسبا كما لا يخفى/ص١٩٨/ وهي جزء من معانيها قطعا لظهور أن معنى كان في كان زيد قائما يشتمل على معنى الكون مع زيادة هي ثبوته له مع زمانه ولا يخفى أن الكون قائما صفة لزيد وثبوت القيام له صفة للقيام وأظهر منه صار، فإن الانتقال الذي هو معنى مصدره غير ثبوت الخبر لاسمه قطعا وهو معنى مستقل بالمفهومية وجزء من معناه

[**الجزئي والمشكك والمتواطئ**] **(وأيضا)** رجوع إلى تقسيم آخر للمفرد باعتبار آخر واختصاص بعض الأقسام[١] بالاسم لا يقتضي تخصيص

---

(١٠٠) في نسخة فلا وصحح عليه نسخة وقوله نسبا أي لا تعقل إلا بين شيئين اهـ

(١) في بعض الحواشي كأن هذا جواب على إيراد دفعه اليزدي والمراد ببعض الأقسام كالمشكك والمتواطي اه يزدي معنى ومثلهما الاشتقاق فإنه لا يدخل الحرف اه شريف

(قوله) فإن معاني مصادر هذه الأفعال معان مستقلة بالمفهومية الخ، أي ملحوظة في حد ذاتها ليست آلة لملاحظة الغير بخلاف معنى الحرف كمن مثلا فإن العقل لم يلاحظه في حد ذاته وبالنظر إليه في نفسه بل من حيث أنه حالة بين السير والبصرة وآلة لمشاهدة حالهما في ارتباط أحدهما بالآخر فلم يكن صالحا للحكم به أو عليه بخلاف معنى الكون مثلا ولا يضر توقف الكون ونحوه من الأفعال الناقصة على الخبر في تعيين ما هو قيد فيه من حيث أنه أمر نسبي لأن المراد كون نسبي كالقيام وذلك كما في الموصلات وأسماء الإشارة والضمائر فإنها لما كانت معانيها مستقلة بالمفهومية ملحوظة قصدا كانت أسماء وإن كانت لا تتعين إلا بالقرينة وسيأتي تحقيق الكلام إن شاء الله تعالى في فصل الحروف وبهذا يظهر معنى قوله فلا ينافي كونها نسبا يعني فإن الأمور النسبية معانيها مستقلة ملحوظة قصدا وإن افتقرت إلى ذكر المنسوب إليه **(قوله)** وهي، أي معاني مصادر هذه الأفعال المستقلة بالمفهومية جزء من معانيها أي الأفعال الناقصة قطعا وحينئذ فقد دلت على حدث قائم بمرفوعها منسوب إليه ثابت له **(قوله)** مع زمانه، أي زمان الكون كما في التامة فلا إشكال **(قوله)** ولا يخفى أن الكون قائما صفة لزيد إذ هو الكائن بالكون الخاص وهو القيام وإذا كان كذلك اندفع قولهم أنها لا تدل على أمر قائم بمرفوعها الخ لأن الكون قائما قد قام بزيد **(قوله)** وثبوت القيام له صفة للقيام، إذ هو الثابت لزيد فلا يضر عدم اتصاف زيد بثبوت القيام لا يقال يلزمه أنه لا يتصف زيد بما نسب إليه من الأفعال التامة كالضرب والقتل والقيام والقعود لما ذكره المؤلف من التعليل وذلك لأن ثبوت هذه المصادر صفة للمصادر لا لزيد لأنا نقول ذلك ملتزم فإن المتصف به زيد هو كونه ضاربا وقاتلا وقاعدا لا ثبوت الضرب والقتل والقعود ونحو ذلك والله أعلم

(قوله) وأظهر منه صار الخ، إنما كان أظهر لأن الكون قد يصدق على القيام لما بينهما من العموم والخصوص بخلاف الخبر في صار زيد غنيا مثلا فإن معنى صار الانتقال وهو مغاير لثبوت الخبر ولمعنى الخبر أيضا **(قوله)** وهو معنى مستقل، أي الانتقال معنى ملحوظ قصدا **(قوله)** وجزء من معناه، أي من معنى صار==

= فقد دل عليه كالفعل التام **(قوله)** رجوع إلى تقسيم آخر للمفرد والتقسيم الأول قوله وهو إن استقل الخ وقد اعتمد المؤلف ما ذكره المحقق في شرح الشمسية من جعل هذا تقسيما للفظ المفرد خلاف ما ذكره القطب من أنه تقسيم للاسم فقط وقد اعترضه اليزدي بأن أكثر هذه الأقسام لا تختص بالاسم قال وظاهر أن اختصاص بعضها به لا ينافي هذا لكن المؤلف عدل عن قوله إن أكثر هذه الأقسام إلى قوله لاشتراك الكل أي الاسم والفعل والحرف فاقتضى أنه لا بد من وجود الأكثر في الحرف(*) بخلاف عبارة اليزدي فمقتضاها كفاية وجود الأكثر في غير الاسم وقد وجد الأكثر في الفعل وإن لم يوجد في الحرف "وبيان ذلك" أنه ذكر اليزدي سبعة أقسام وهو العلم والمتواطي والمشكك والمشترك والمنقول بأقسامه والحقيقة والمجاز ففي الفعل منها أربعة وفي الحرف ثلاثة لأنه أغفل في الحرف المنقول والمؤلف ذكر تسعة ما ذكره اليزدي وزاد المرادف والمباين فقد وجد من التسعة في الفعل ستة وفي الحرف خمسة(*) قال هذا المحقق في شرح الشمسية الانقسام إلى المشترك والمنقول بأقسامه والى الحقيقة والمجاز ليس مما يختص بالاسم فإن الفعل قد يكون مشتركا كعسعس بمعنى أقبل وأدبر وقد يكون منقولا كصلى وقد يكون حقيقة كقتل إذا استعمل في معناه وقد يكون مجازا كقتل بمعنى ضرب ضربا شديدا وكذا الحرف يكون مشتركا كمن بين الابتداء والتبعيض وقد يكون حقيقة كفي إذا استعمل في الظرفية وقد يكون مجازا كفي إذا استعمل بمعنى على ومقتضى هذا وهو كما ذكره في حاشية التهذيب أن المختص بالاسم ثلاثة أقسام العلم والمتواطيء والمشكك ووجه ذلك أن هذه الثلاثة أقسام للكلي والجزئي، والفعل والحرف لا يتصفان في المشهور بالكلية والجزئية بل الانقسام إليهما من خواص الاسم كما ذكره في شرح اليزدي وكذا نقله شارح الرسالة الوضعية عن الشريف ومحصل كلامهم أن انقسام اللفظ إلى الكلي والجزئي إنما هو بحسب اتصاف معناه بالكلية والجزئية فإنهما بالحقيقة من صفات المعاني كما يظهر من تعريفهما ومعنى الاسم من حيث هو معناه معنى مستقل يصلح أن يوصف بالكلية والجزئية وأن يحكم عليه ، وأما الفعل والحرف فمعناهما غير مستقل(*) فلا يصلح أن يحكم عليه بشيء أصلا لا بالكلية ولا بالجزئية ولا بغيرهما وهذا بخلاف الانقسام إلى المشترك والمنقول والحقيقة والمجاز إذ كلها في الحقيقة صفات الألفاظ وجميع الألفاظ متساوية الأقدام في صحة الحكم عليها وبها ثم أورد مناقشة على كونها صفات للألفاظ وأجاب عنها بأجوبة ليس هذا موضعها

(* قوله) فاقتضى أنه لا بد من وجود الأكثر في الحرف يقال الحرف يشارك في أكثر الأقسام التي ذكرها المؤلف كما يأتي للمحشي أنه وجد في الحرف خمسة من التسعة وإن اعتبر المنقول ستة وذلك أكثر الأقسام وأيضا فالمراد اشتراك مجموع الكل في مجموع الأكثر من غير نظر إلى مشاركة كل واحد في الأكثر فليتأمل اهـ حسن بن يحيى ح

(* قوله) وفي الحرف خمسة، فظهر بهذا اشتراك الكل في أكثر الأقسام كما ذكره المؤلف وقد ظهر من أول كلام القاضي الاعتراض على المؤلف فلا وجه له على هذا اهـ ح عن خط شيخه

(* قوله) فمعناهما غير مستقل هذا بناء على ما عرفت من التحقيق اهـ منه ح

/ص١٩٩/ هذا التقسيم به لاشتراك الكل في أكثر الأقسام **(إن اتحد معناه)** أي وجد المعنى الذي يقصد باللفظ ويستعمل هو فيه مفهوما واحدا حتى لو جرى فيه كثرة وتعدد كان باعتبار الذوات التي صدق عليها ذلك المفهوم فإن الحيوان سواء أطلق على الإنسان أو على الفرس أو على غيرهما لا يراد به إلا الجسم النامي الحساس المتحرك بالإرادة[٢]

(فإن تشخص) ذلك المعنى بحيث يمنع نفس تصوره من فرض الشركة فيه

(٢)كذا عبارة المناطقة ولا فائدة لمتحرك بالإرادة اه

م

(قال) إن اتحد معناه، أقول أي مع عدم تعدد لفظه ليصح ما يأتي من قوله وإن تعدد أي اللفظ المفرد فهنا نسب الاتحاد إلى المعنى وفيما يأتي نسب التعدد في الطرف الأول إليه أيضا ثم نسبه ثانيا إلى اللفظ فتصعبت العبارة وكان الأحسن أن يقول وأيضا لا يخلو إما أن يتحد معناه ولفظه أو لا، الأول إن تشخص الخ، والثاني إما أن يتعدد لفظه أو لا الأول إن وضع لكل فمشترك الخ والثاني إن اتحد معناه فمترادف وإلا فمتباين[أ].(أ)فتحصلت أربعة أقسام متحد اللفظ والمعنى متحد اللفظ متعدد المعنى متحد المعنى متعدد اللفظ متعدد اللفظ ومتعدد المعنى الأول الجزئي الثاني الكلي الثالث المترادف الرابع المتباين وعبارته قد أفادتها اه منه

(قوله) فإن تشخص فجزئي، أي حقيقي وإنما لم يذكر هذا القيد تنبيها على ان الجزئي إذا أطلق فالمراد به الحقيقي وكذا الكلي **(قوله)** بحيث يمنع نفس تصوره من فرض الشركة فيه وقوله أي لم يمنع نفس تصوره الخ، هذه العبارة أحسن من قولهم أن منع نفس تصور معناه وقولهم أن منع نفس تصور مفهومه لأنه يلزم منه أن يكون للمعنى معنى وللمفهوم مفهوما لأن إضافة التصور إلى المعنى أو إلى المفهوم تقتضي أن يحصل للصورة صورة في العقل لأن المفهوم هو الصورة الحاصلة عند العقل **"واعلم"** أن المؤلف عليه السلام أورد هاهنا في حد الكلي والجزئي ما هو المشهور عندهم وفيما سبق في المباحث المنطقية عدل عنه وقد عرفت وجه ذلك[*] فيما سبق. **(قوله)** نفس تصوره ذكر بعض المحققين أن قيد النفس مستدرك إذ يكفي أن يقال الجزئي ما يمنع تصوره عن الشركة والكلي ما لا يمنع تصوره وفي شرح اليزدي كلام دفع به هذا الاعتراض أوردناه في حاشية على الحاشية **(قوله)** من فرض الشركة، المراد أن يشترك في مفهومه كثيرون بحمله عليهم إيجابا هكذا في شرح المختصر لا سلبا[*] فإن الجزئي يمكن حمله على كثيرين سلبا ذكره الشريف والمحقق في شرح الشمسية والمراد إمكان حمله عليهم عند العقل سواء فرض العقل الاشتراك أم لا وسواء أمكن في نفس الأمر أو لا وفي شرح اليزدي في هذا المقام فوائد نفسية أوردناها في حاشية على الحاشية

(* قوله) وقد عرفت وجه ذلك فيما سبق قال فيما تقدم لئلا يرد عليه أن التصور هو حصول صورة الشيء في العقل والصورة العقلية كلية فاستعمال التصور في حد الجزئي غير مستقيم وقد أجيب عنه فيما سبق فلذا أورده المؤلف هنا اه ح عن خط شيخه **(* قوله)** لا سلبا، الحمل لا يكون=

(فجزئي[٣]) /ص٢٠٠/ تسمية له باسم مدلوله ويدخل فيه العلم وما كان الوضع فيه كليا والموضوع له شخصي كالمضمرات وأسماء الإشارة والموصولات[٤]

(وإن اشترك فيه كثير) أي لم يمنع نفس تصوره من فرض الشركة فيه **(فمتواطئ إن استوت أفراده)** أي يكون صدق هذا المعنى على تلك الأفراد على السوية

---

(٣)اعلم أن الجزئي يقابل الكلي فلا يجامع شيئا من أقسامه وأن المتواطئ والمشكك يتقابلان فلا يجتمعان في شيء وأما المشترك فقد يكون كليا بحسب كلا معنييه كزيد إذا سمي به شخصان وقد يكون كليا بحسبهما كالمعين وقد يكون كليا بحسب أحد معنييه وجزئيا بحسب الآخر كلفظ الإنسان إذا جعل علما لشخص أيضا وإذا اعتبر معناه الكلي فإما أن يكون متواطيا أو مشككا وقس على ذلك حال المنقول فإنه يجوز جريان هذه الأقسام فيه فيجوز أن يكون المعنيان المنقول عنه والمنقول إليه جزئيين أو كليين أو أحدهما كليا والآخر جزئيا، نعم المشترك والمنقول متقابلان فلا يجتمعان وكذا الحال في الحقيقة والمجاز اه شريف على القطب. (٤)هي عند السعد من المتواطي. اه

(قوله) وما كان الوضع فيه كليا والموضوع له شخصي كالمضمرات وأسماء الإشارة والموصولات يعني يدخل ما كان كذلك في قوله فإن تشخص فجزئي لأن وضع أسماء الإشارة والموصولات ونحوها وإن كان كليا إلا أن الموضوع له مشخص وهو كل واحد واحد من الأفراد بخصوصه وهذا هو المختار عند المحققين ولذا عدل المؤلف عن عبارة التهذيب حيث قال فمع تشخصه وضعا فعلم أن صاحب التهذيب حصر المتشخص في العلم بناء على أن المضمرات وأسماء الإشارة ونحوها موضوعة للمعاني الكلية فأنت مثلا موضوع لمفهوم المخاطب المذكر وإنما تشخص في الاستعمال فلذلك أخرجها بقوله وضعا والتحقيق أنها موضوعة للمعاني الجزئية فإن أنت موضوع لكل واحد من المخاطبين المذكرين بالوضع العام وسيأتي تحقيق ذلك(*) في فصل الحروف إن شاء الله "واعلم" أن صاحب التهذيب زاد قيد الوضع لإخراج مفهوم واجب الوجود فإنه وإن اتحد معناه مع التشخص لكن لا بحسب الوضع فإنما يكون مدلوله كليا في الأصل ومتشخصا في الاستعمال لا يكون جزئيا وأما المؤلف فبعد معرفتك لما ذكرنا في تعريف الكلي والجزئي لا يحتاج إلى التقييد بالوضع كما في التهذيب **(قوله)** وإن اشترك فيه كثير فمتواطي الخ، لو قال وإن اشترك فيه كثير فكلي متواطي إن استوت أفراده الخ لكان أجود

=إلا مع الإيجاب وأما مع السلب فهو سلب الحمل كما صرح به المحقق اليزدي في حواشي التهذيب في أول بحث الضابط فلا حاجة إلى قوله لا سلبا وللعلامة الجلال توجيه في ذلك في بحث الحمليات السوالب والله أعلم اه سيدي إسماعيل بن محمد اسحاق ﵀ح(*** قوله**) وسيأتي تحقيق ذلك الخ، قال في الجامي فإن الواضع لاحظ أولا مفهوم المتكلم الواحد من حيث أنه يحكي عن نفسه وجعله آلة لملاحظة أفراده ووضع لفظ أنا بإزاء كل واحد واحد من تلك الأفراد بخصوصه بحيث لا يفاد ولا يفهم إلا واحد بخصوصه دون القدر المشترك فتعقل ذلك القدر المشترك آلة للوضع لا أنه الموضوع له فالوضع كلي والموضوع له جزئي متشخص انتهى قال عصام الدين عليه ومما ينبغي أن يعلم أن الوضع الكلي للموضوع له الجزئي مما قال به =

(وإلا) تستوي أفراده بل كان صدقه عليها لا بالسوية **(فمشكك)**لأنه يشكك الناظر في أنه من المشترك[٥]أو من المتواطئ لتفاوت أفراده وتشاركها في معناه والتفاوت قد يكون بالتقدم والتأخر كالوجود في الواجب/ص٢٠١/ والممكن وقد يكون بالأولوية

---

(٥) يعني أن نظر إلى جهة الاختلاف وقوله أو من المتواطي يعني أن نظر إلى جهة الاشتراك ولفظ القطب وإنما سمي مشككا لأن أفراده مشتركة في أصل معناه ومختلفة بأحد الوجوه الثلاثة فالناظر إليه إن نظر إلى جهة الاشتراك خيله أنه متواطي وإن نظر إلى جهة الاختلاف أوهمه أنه مشترك كأنه لفظ له معان مختلفة كالعين فالناظر فيه يتشكك هل هو متواطي أو مشترك فلهذا سمي بهذا الاسم اه المراد نقله

(قوله) وإلا تستوي أفراده بل كان صدقه عليها لا بالسوية هكذا ذكره اليزدي فإن أراد بالصدق الحصول لأفراده لا بالسوية فظاهر وإن أراد الحمل على أفراده فينظر فإنها متساوية في هذا المعنى لما عرفت من تفسير فرض الشركة والذي ذكره في شرح الشمسية ومشكك إن كان حصوله في بعض الأفراد أولى وأقدم أو أشد وهي أوضح ولذا قال الشريف إما أن يكون في مفهومه تفاوت باعتبار صدقه على أفراده وحصوله فيها بشدة الخ فعطف الحصول على الصدق كالتفسير له ولعله يقال المراد في غير المشكك إمكان الصدق والحمل كما عرفت وفي المشكك المراد الصدق في نفس الأمر فلذا تفاوتت أفراده فيه فينظر والله أعلم **(قوله)** في أنه من المشترك يعني اللفظي **(قوله)** لتفاوت أفراده، فيوهم أنه لفظ له معان مختلفة هذا بيان لجهة كونه يشبه المشترك **(قوله)** وتشاركها الخ بيان لجهة التواطي والمراد تشاركها في أصل المعنى كما في عبارة غير المؤلف إذ لو اشتركت في المعنى لم يحصل تشكيك **(قوله)** قد يكون بالتقدم والتأخر الخ، فإن قيل قد يحصل تقدم بعض المفهومات على بعض كالإنسان في الأب فإنه سابق على وجوده في الابن مع أنه ليس بمشكك قلنا نعم من حيث أنهما أب وابن لا من حيث أنهما من أفراد الإنسان ويوضحه أنه ليس المراد بالأولية أو الأقدمية أو الأشدية في الوجود بل في الاتصاف بمفهوم اللفظ بمعنى أن العقل إذا لاحظ نسبة ذلك المفهوم إلى أفراده يحكم بأن اتصاف البعض به أولى أو أقدم أو أشد وأفراد الإنسان ليست كذلك لأن مطابقة الإنسانية لجميعها على السوية ذكره بعض المحققين "واعلم" أنهم قد ذكروا أن الوجود بالنسبة إلى الواجب تعالى يصلح مثالا للثلاثة الأقسام فإنه في الواجب تعالى أولى لأنه مقتضى ذات الواجب وأقدم لكونه علة لوجود الممكنات وأشد لكون آثاره أكثر من آثار الممكنات ولا نعني بالشدة إلا ذلك كما ذكره اليزدي**(قوله)** بأولوية[*] الخ، جعل المؤلف عليه السلام علة الأولوية الأتمية وجعل في شرح اليزدي وحاشية الشريف العلة كون الوجود في الواجب لذاته لا لغيره كما في الممكن ولعله أنسب إذ الأتمية والقوة أنسب بالشدة

= بعض محققي المتأخرين والقدماء لم يعثروا عليه الخ كلامه اه من خط العلامة أحمد بن محمد السياغي. **(* قوله)** بأولوية، عبارة المؤلف بالأولوية اه ح

وعدمها، كالوجود أيضا، فإنه في الواجب أتم وأقوى منه في الممكنات، وقد يكون بالشدة والضعف، كالبياض بالنسبة إلى الثلج والعاج[٦] **(وإن تعدد)** معناه أي وجد المفهوم من اللفظ متعددا والمقصود منه عند استعماله في أحد المعاني غيره عند استعماله في المعنى الآخر **(فإن وضع اللفظ لكل)** من تلك المعاني التي يستعمل فيها وضعا مستقلا **(فمشترك)** كالعين للباصرة وللذهب **(وإلا)** يكن كذلك فلا محالة يكون اللفظ موضوعا لمعنى إذ المفرد قسم من اللفظ الموضوع ثم إنه استعمل في آخر **(فإن اشتهر[٧] في الثاني)** وترك استعماله في المعنى الأول بحيث يتبادر منه المعنى الثاني عند الاطلاق **(فمنقول ينسب إلى ناقله)**

---

(٦) فإن أثر البياض وهو تفريق البصر في بياض الثلج أكثر منه في بياض العاج اه

(٧) قال شارح الشمسية الاشتهار هو المشهور في المنقول وبعضهم يعتبر هجر المعنى الأول وهو مهجور بدلالة الاستعمال وقد أوله بعضهم بأن لا يستعمل في المعنى الأول حقيقة بالنسبة إلى الناقل اه (*) لا يقال يلزم على هذا أن يكون مشتركا لكونه حقيقة في معنييه المنقول عنه وإليه لأنا نقول إنما يلزم ذلك لو لم يعتبر اتحاد الاصطلاح في المعنيين وليس كذلك اه حاشية أبهري على العضد والفرق بين النقل والمجاز شهرته في المعنى الثاني وعدم شهرته في الأول لكنه ينقدح بأن المجاز قد يشتهر فالأولى الفرق بأن المجاز لا بد فيه من ملاحظة العلاقة وقت الاستعمال بخلاف النقل اه منتخب من النقود والردود

(قوله) والمقصود منه الخ، ينظر[*] في فائدة زيادة هذا القيد

(قوله) وضعا مستقلا يعني بأوضاع متعددة لا بوضع عام كما في وضع أسماء الإشارة ونحوها

(قوله) فلا محالة يكون اللفظ موضوعا لمعنى، لما كان قوله وإلا يكن كذلك موهما للنفي عن الكل الإفرادي فيكون المعنى أن كل واحد منها ليس بموضوع له وليس كذلك دفعه بقوله لا محالة الخ فيكون المراد بقوله وإلا يكن الخ النفي عن الكل المجموعي

(قوله) فإن اشتهر في الثاني وترك استعماله في المعنى الأول، ظاهره أن المراد بالترك عدم غلبة استعماله بالكلية وهذا غير مناسب للاشتهار إذ مقتضى الاشتهار وقوع الاستعمال في غير المشهور ولو قليلا ويمكن أن يقال المراد بالترك عدم غلبة استعماله في المعنى الأول بقرينة قول المؤلف بحيث يتبادر منه المعنى الثاني عند الإطلاق والله أعلم

(* **قوله**) وينظر في فائدة زيادة هذا القيد، لعل القاضي حسن ﵀ ظن أن قول المؤلف والمقصود منه الخ جملة حالية قيد لما قبله وليس كما ظنه فإن قوله والمقصود عطف على قوله المفهوم كما تفيد ذلك عبارة السعد الدين ﵀ في شرحه على الشمسية حيث قال ومعنى كثرته أن يكون المفهوم والمقصود منه عند استعماله في الآخر انتهى ما ذكره السعد وبه يتضح مراد المؤلف ﵀ ولا ضير في عطف المقصود على المفهوم إذ المفهوم على ما عرف ما يحصل عند العقل ويستفاد من اللفظ فباعتبار فهمه منه يسمى مفهوما وباعتبار قصده منه يسمى معنى لأنه=

فإن كان الناقل أهل العرف العام سمي منقولا عرفيا وإن كان أهل الشرع سمي منقولا شرعيا وإن كان أهل اصطلاح خاص سمي منقولا اصطلاحيا، وقد يكون النقل لمناسبة وهو الكثير، ولغير مناسبة /ص٢٠٢/ ويخص باسم المرتجل(٨)

(وإلا) يشتهر في المعنى الثاني بل يستعمل تارة فيه وتارة في المعنى الأول**(فحقيقة)**في الأول **(ومجاز)** في الثاني **(وإن تعدد)**أي اللفظ المفرد

(٨)سيأتي عن قريب ما يباين هذا قال الأسنوي وإن لم يوضع اللفظ لكل واحد بل وضع لمعنى ثم نقل إلى غيره نظر فإن كان لا لعلاقة قال في المحصول فهو المرتجل واستشكله القرافي بأن المرتجل في الاصطلاح هو اللفظ المخترع أي لم يتقدم له وضع وأما تفسيره بما قاله الإمام فغير معروف اهـ * وفي حاشية ما لفظه سيأتي ما ينافي هذا الكلام في بحث العلم ولعل ما هنا على مذهب سيبويه الآتي والله أعلم اهـ

(قوله) اصطلاحيا، ومنه الشرعي لكنه تميز بالنسبة إلى الشرع تشريفا وذلك كالفعل فإنه موضوع لما صدر عن الفاعل ثم نقل في اصطلاح النحاة إلى كلمة دلت على معنى في نفسه الخ. **(قوله)** وهو الكثير، كما في الأمور الثلاثة(*) فإن معانيها المنقولة إليها مناسبة لمعانيها الأول وهي الدعاء وكل ما دب على الأرض واللفظة ذكره في المرآة **(قوله)** ولغير مناسبة كالجوهر فإنه في اللغة الشيء النفيس ثم نقله المتكلمون إلى قسيم العرض وهو القائم بنفسه وإن كان في غاية الخسة **(قوله)** ويختص باسم المرتجل، سيأتي ما ينافي هذا(*) في بحث كون اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز قال الأسنوي فإن لم يوضع اللفظ لكل واحد بل وضع لمعنى ثم نقل إلى غيره نظر فإن كان لا لعلاقة فهو المرتجل "**واعترض**" بأن المرتجل هو المخترع أي الذي لم يتقدم له وضع كما ذكر ذلك في كتب النحو

(قوله) وإلا يشتهر فحقيقة ومجاز عبارة ابن الحاجب فإن كان اللفظ المتعدد حقيقة فمشترك وإلا فحقيقة ومجاز واعترض عبارته شارحه بأنها مبنية على استلزام المجاز(*) الحقيقة وابن الحاجب لا يقول بذلك ولعل هذا الاعتراض لا يرد على عبارة المؤلف لأنه جعل مقابل قوله وإلا فحقيقة ومجاز هو المشتهر ونفي الاشتهار لا ينفي الاستعمال الذي هو شرط الحقيقة

=مايقصد بالشيء وباعتبار أنه دال عليه يسمى مدلولا وحينئذ فعطف المقصود على المفهوم من قبيل عطف التفسير وإن تغايرا اعتبارا والله أعلم اهـ سيدي أحمد بن محمد رحمه الله. وفي حاشية يقال لإيضاح التعدد في المفهوم حيث يكون مفهوم المستعمل غير مفهوم الآخر مع الاتحاد في اللفظ اهـ حسن بن يحيى (* قوله) كما في الأمور الثلاثة أي كما في أمثلة الأمور الثلاثة وهي الصلاة والدابة والفعل اهـ ح من خط شيخه

(* قوله) سيأتي ما ينافي هذا يقال ذكره هنا بمعنى المرتجل غير العلمي وهو قسم من المنقول والعلمي هو الذي لم يسبق له وضع وهو هناك في سياق ذكر العلم اهـ حسن يحيى الكبسي. (* قوله) مبنية على استلزام المجاز، وإلا فقد يكون لهما مجازان اهـ عضد ح

بقرينة قوله**(فإن اتحد معناه)**وهذا تقسيم ثالث للمفرد باعتبار تعدده **(فمترادف)** أي يسمى هذا القسم من المفرد مترادفا كالغضنفر والأسد والترادف في الأصل التتابع ومنه الردفان لليل والنهار **(وإلا)** يتحد المعنى بل كان متعددا كاللفظ **(فمتباين)** وقد تكون متفاصلة لا تجتمع كالسواد والبياض والإنسان والفرس وقد تكون متواصلة يمكن اجتماعها إما بأن يكون أحد المعنيين(٩) اسما للذات والآخر صفة لها كالسيف والصارم فإن السيف اسم للذات المعروفة سواء كانت كالة أم لا والصارم مدلوله شديد القطع فهما متباينان وقد يجتمعان في سيف قاطع أو بأن يكون أحدهما صفة والآخر صفة لها كالمتكلم والفصيح أو بأن يكون أحدهما جزءا من مدلول الآخر كالحيوان والإنسان أو بغير ذلك

(وأيضا) تقسيم آخر للمفرد **(يكون مشتقا وغير مشتق)** ويتبينان مما يجيء

---

(٩) الأحسن اللفظين اهـ

(قوله) بقرينة قوله فإن اتحد الخ، يعني فإنه قرينة على ان المراد تعدد اللفظ إذ لو كان المراد تعدد المعنى لنافى قوله فإن اتحد معناه وأيضا لا يناسب قوله فيما تقدم وإن تعدد معناه "قلت" لكن ينظر أين المعطوف عليه في الكلام السابق فإن قوله إن اتحد معناه مقابله وإن تعدد معناه كما تقدم لا قوله وإن تعدد أي اللفظ ولعله معطوف على مجموع قوله وأيضا إن اتحد فيكون التقدير وهو أي المفرد إن تعدد فيكون قوله وإن تعدد خبرا آخر للفظ هو في قوله سابقا وهو إن استقل ففعل الخ **"فائدة"** إنما صح أن يكون متعدد اللفظ قسما من المفرد لأن مورد القسمة مطلق المفرد واحدا كن أو أكثر كما أشار إليه السعد **"واعلم"** أن هذا التقسيم اعتباري لا ذاتي كما أشار إليه المؤلف سابقا بقوله باعتبار آخر وحينئذ فلا يضر تداخل الأقسام وأن كل واحد من الألفاظ المتباينة أما كلي أو جزئي إلى آخر ما ذكر. وأيضا يحتمل أن يكون كل واحد منها أو بعضها مشتركا أو حقيقة ومجازا وكذلك المشترك إما كلي أو جزئي بحسب معنييه أو أحدهما وإذا اعتبر معناه الكلي قد يكون متواطئا وقد يكون مشككا **(قوله)** كالغضنفر، بالفتح ذكره في شمس العلوم. **(قوله)** كالمتكلم والفصيح، ومن الناس من ظن أن مثل الناطق والفصيح ومثل السيف والصارم من المترادف لصدقهما على ذات واحدة وهو فاسد لأن الترادف هو الاتحاد في المفهوم لا الاتحاد في الذات "نعم" الاتحاد في الذات من لوازم الاتحاد في المفهوم دون العكس. **(قوله)** أو بغير ذلك، كالصفة المساوية للموصوف كالإنسان والكاتب بالإمكان وكشيئين بينهما عموم من وجه كالحيوان والأبيض **(قوله)** وأيضا تقسيم آخر للمفرد يكون(*) الخ، ينظر في اتصال لفظ يكون بما قبله ولعله استئناف جواب سؤال نشأ من قوله تقسيم آخر **(قوله)** مشتقا وغير مشتق، هذا التقسيم مما وجد في الاسم والفعل دون الحرف كما ذكره الشريف في الحواشي

(* **قوله**) وأيضا تقسيم آخر للمفرد يكون الخ، عبارة ابن جحاف في شرحه والمفرد أيضا يكون مشتقا وستعرفه إن شاء الله تعالى، وهذه العبارة مفصحة عن أن لفظ يكون خبر عن =

/ص٢٠٣/ قريبا إن شاء الله تعالى، **(وصفة)** وهي ما دل على ذات غير معينة باعتبار معنى معين كضارب **(وغير صفة)** وهي بخلافه كرجل

[الاشتقاق]

"**فصل**" **(والاشتقاق)**(١٠)في اللغة أخذ شق الشيء وفي الاصطلاح له تعريفات

---

(١٠)فائدة لا يدخل الاشتقاق في ستة أشياء الأسماء الأعجمية كإسماعيل والأصوات كغاق والأسماء المتوغلة في الإبهام كمن وما والأسماء النادرة كطوبى له اسم للنعمة واللغات المتقابلة كالجون للأبيض والأسود والأسماء الخماسية كسفرجل ويدخل فيما سوى ذلك نقله الزركشي في البحر عن ابن عصفور اه من حاشية زكريا على المحلي

---م

(قال) "فصل" الاشتقاق، أقول كان مقتضى التقديم في التقسيم تقديم المشترك وكأنه لاحظ الأقرب ذكرا

(قوله) ما دل على ذات غير معينة الخ، فإن مفهوم ضارب مثلا شيء ماله الضرب من غير دلالة في اللفظ على خصوصية كونه إنسانا بل جسما أوغيره حتى لو تصور ما هو أعم من الشيئية لم يقدر موصوفه الشيء(*) وإنما ذلك لضيق العبارة فلهذا لم يكن اسم الزمان والمكان من قبيل الصفات إذ ليس معنى المقتل مثلا شيء ما فيه القتل بل زمان أو مكان فيه ذلك فخصوصية الذات معتبرة فيهما ذكره السعد في الحواشي **(قوله)** أخذ شق الشيء(*)، ما ذكره المؤلف أنسب مما في شرح الجمع الاشتقاق لغة الاقتطاع **(قوله)** له تعريفات ، فمن التعريف ما أفاده في شرح المختصر وحواشيه من أن الاشتقاق موافقة فرع لأصل في حروفه الأصول ومعناه قال الشريف الاشتقاق ليس هو الموافقة المذكورة بل هو أن تأخذ من أصل فرعا يوافقه في الحروف الأصول فتجعله دالا على معنى يوافق معناه **"قلت"** ووجه ما ذكره الشريف أن الأخذ أنسب بالمعنى اللغوي ومنها ما ذكره نجم الأئمة الرضي أنه اتصال أحد الكلمتين بالأخرى كضارب بالضرب واتصالهما بأصل كضارب ومضروب بالضرب ويرد عليه مثل ما ذكره الشريف على حد ابن الحاجب ومنها ما في الكشاف أن ينتظم الصيغتين فصاعدا معنى واحد ومنها وهو أقرب إلى تعريف المؤلف ما في الجمع الاشتقاق رد لفظ إلى آخر ولو مجازا لمناسبة ==

= المفرد وعبارة ابن الإمام قاضية بأن يكون صفة لتقسيم وهي بيان لحاصل المعنى ولا إشكال فيها كما يعرف بالتأمل اه سيدي أحمد بن محمد ح. (* **قوله**) لم يقدر موصوفه الشيء، بل كان سيؤتي بالأعم المفروض فعبر بالشيء لعدم إمكان التعبير بغيره فلذا قال وإنما ذلك أي التعبير بالشيء لضيق العبارة وعدم إمكان التعبير بغير لفظ الشيء اه سيدي أحمد ح

(* **قوله**) أخذ شق الشيء، في شرح أصول الكافي () ما لفظه الاشتقاق افتعال من الشق وهو أخذ شق الشيء وهو نصفه اه المراد نقله وفيه عقيب هذا بلا فصل وفي الحديث ولو بشق تمرة واشتقاق اللفظ من اللفظ أخذه منه كان المأخوذ له نصفان مادة وصيغة فأخذ مادته من المشتق منه اه ح () لبعض الإمامية في أصول الدين اه ح

بعضها باعتبار العلم وأشهرها ما قال الميداني[١١] /ص٢٠٤/ أن تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد أحدهما إلى الآخر،

---

(١١) بكسر الميم وفتحها اهـ قاموس وفي تاريخ بن خلكان بفتح الميم وسكون الياء المثناة من تحتها وفتح الدال المهملة وبعد الألف نون هذه النسبة إلى ميدان زياد بن عبد الرحمن وهي محلة بنيسابور

== بينهما في المعنى والحروف الأصلية قال في شرحه أشار بقوله ولو مجازا إلى أن الاشتقاق قد يكون في المجاز كما يكون في الحقيقة قال وهذا هو الصحيح كما في الناطق من النطق بمعنى الدلالة مجازا ومنع القاضي والغزالي الاشتقاق من المجاز وجعلوا ذلك مختصا بالحقيقة كالأمر إذا كان بمعنى القول فإنه يشتق منه الآمر والمأمور بخلاف ما إذا كان بمعنى الفعل أو غيره من مجازاته قال ويشهد للأول اجماع البيانيين على صحة الاستعارة التبعية وهي مشتقة من المجاز لأن الاستعارة تكون أولا في المصدر ثم يشتق منه

(قوله) بعضها باعتبار العلم، قال السيد المحقق الاشتقاق عمل مخصوص وهو الأخذ كما عرفت فإن اعتبرناه من حيث أنه صادر عن الواضع احتجنا إلى العلم به لا إلى عمله فاحتجنا إلى تجديده بحسب العلم كما قال الميداني هو أن تجد بين اللفظين الخ والحاصل منه العلم بالاشتقاق فكأنه قيل العلم بالاشتقاق هو أن تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى فتعرف ارتداد أحدهما إلى الآخر وأخذه منه وإن اعتبرناه من حيث يحتاج أحدنا إلى عمله عرفناه العمل فنقول هو أن تأخذ من اللفظ مناسبة في المعنى والتركيب "**واعلم**" أن قول المؤلف بعضها باعتبار العلم إن كان إشارة إلى ما نقلناه فليس كذلك بل بعضها باعتبار العمل فقط كالمنقول عن الشريف والجمع وبعضها ليس باعتبار العلم ولا العمل كالموافقة والاتصال والانتظام وإن كان إشارة إلى تعريفات أخر بحث عنها إن شاء الله تعالى **(قوله)** وأشهرها، أي التعريفات باعتبار العلم قد عرفت أنه ليس فيما نقلناه ما هو باعتبار العلم حتى يكون ما ذكره المؤلف أشهرها ولو قال المؤلف له تعريفات أقربها ما ذكرنا لأنه تعريف للاشتقاق باعتبار العمل وذلك أنه قد حد الاشتقاق باعتبار العلم كما قال الميداني الخ لكان صوابا ولم يذكر في شرح المختصر قول المؤلف عليه السلام بعضها باعتبار العلم ولا قوله أشهرها بل قال اعلم أن الاشتقاق يحد تارة باعتبار العلم كما قال الميداني وقد يقال في توجيه كلام المؤلف أن الحدود المذكورة يجري فيها اعتبار العلم والعمل ولو تقديرا فنقول في حد ابن الحاجب باعتبار العمل هو أن تجد بين اللفظين موافقة فرع لأصل بحروفه الأصول ومعناه فترده إليه وباعتبار العلم هو أن تأخذ من أصل فرعا يوافقه في الحروف الأصول فتجعله دالا على معنى يوافق معناه وفي ما في الكشاف ونجم الأئمة أن تجد معنى واحدا منتظما لصيغتين الخ أو أن تأخذ لفظا من لفظ آخر ينتظمهما معنى واحد أو أن تجد اتصال إحدى الكلمتين بالأخرى الخ وأن تأخذ إحدى الكلمتين من الأخرى لاتصال بينهما وحينئذ يستقيم قوله أشهرها وقوله وأقر بها والله أعلم وقد أشار إلى ما ذكرنا من الاعتبارين شارح المختصر في حد ابن الحاجب

وقد اعترض بأن الاشتقاق ليس نفس الوجدان بل الرد عند الوجدان[١٢] وبعضها باعتبار العمل وأقربها(**رد لفظ**)اسما كان أو فعلا[١٣](**إلى آخر**) كذلك(**لموافقته في حروفه الأصلية**) وتقييد الموافقة بكونها في الحروف لإخراج اللفظين المتوافقين معنى كالمترادفين،

---

(١٢) لأن الوجدان إنما هو نفس العلم بالاشتقاق وقوله فترد أحدهما الرد من العمل فيدخل في القسم الثاني اه (*) هذا الاعتراض ناش عن غفلة كونه حدا للعلم وعن وهم أنه للعمل ولذا قال المعترض بل الرد الخ والرد إنما هو للعمل الذي ليس التعريف له اه من فوائد السيد العلامة محمد بن إسماعيل الأمير ﷺ هذا كلام صحيح لا غبار عليه إلا أنه يعترض على ما قال الميداني بأنه قد أخذ الوجدان والرد معا في هذا التعريف فيكون تعريفا باعتبار العلم والعمل معا وذلك غير مقصود ولا مراد ويمكن توجيه كلام الميداني بأن قوله فترد ليس من تمام الحد بل هو جواب شرط مقدر دل عليه السياق والتقدير إذا عرفت أن هذه حقيقته باعتبار العلم فترد الخ وغاية ما يلزم من هذا أنه ذكر ما لا يحتاج إلى ذكره وهو قوله فترد الخ لأن ذلك مسوقا في تعريفه باعتبار العمل وكم من عبارة غير مصونة من حشو وتطويل اه شيخنا

(١٣) ولهذا قال رد لفظ لينطبق على مذهب البصريين والكوفيين في كون الفعل مشتقا من المصدر وعكسه فإنه لو قال رد فعل إلى اسم اختص بمذهب البصريين ولو قال رد اسم إلى فعل اختص بمذهب الكوفيين اه أصفهاني

---م

(قوله) واعترض الخ، أقول هذا اعتراض ناش عن غفلة كونه تعريفا لمعنى الاشتقاق العلمي فإنه لا شك أنه باعتبار العلم هو الوجدان ودليل أنه ناش عن الغفلة قوله بل الرد عند الوجدان فإن الرد هو العمل وكلام الميداني في العلم فهو في قوة العلم بالاشتقاق إن اتحد الخ فتأمل **(قوله)** لإخراج اللفظين المتوافقين معنى الخ، أقول فيه أمران الأول أن المترادفين لم يدخلا في جنس التعريف حتى يحتاج إلى إخراجهما فإن الرد مشعر بالتفريع كما سيصرح به ولا تفريع بين ليث وأسد مثلا فالتعرض لإخراج ما لم يدخل غفلة عن التأمل، ثانيهما أن هذا مناد بأنه أراد بالموافقة الموافقة في المعنى حتى يتجه قول المتوافقين معنى فلو كان كذلك للغى قوله ومناسبته في المعنى، ولغى ما رتبه عليه من وجه العدول عن الموافقة إليها ولكان التعريف تاما حيث أريد الموافقة في المعنى وفي الحروف الأصلية وأنه أريد بالموافقة الأمران ولو قال وإنما صرح بقوله في حروفه الأصلية لئلا يتوهم أنه أريد الموافقة في المعنى فيشمل المترادفين فكان أقل محذورا من عبارة الإخراج وشارح المختصر ومحشية لم يتعرضا لإخراج المترادفين وكأنه لما ذكرناه من عدم دخولهما

(قوله) وقد اعترض بأن الاشتقاق ليس نفس الوجدان، بل الرد عند الوجدان ولهذا الاعتراض قدر الشريف العلم قبل التعريف حيث قال العلم بالاشتقاق أن تجد الخ

(قوله) وأقر بها، قد عرفت أن التعريف باعتبار العمل ليس إلا فيما ذكره في الجمع وفيما رجحه الشريف ولكن حد المؤلف أقرب مما في الجمع إما لأن الموافقة في الحروف أرجح من الأنسبية وأما لأن قوله مجازا غير صحيح على المختار

وتقييد الحروف بالأصلية لإدخال المختلفين في الحروف الزائدة كجائل /ص٢٠٥/ وجولان وقوله **(ومناسبته في المعنى(١٤))** لإخراج المتجانسين،

---

(١٤) بأن يكون فيه معنى الأصل فيخرج الضرب بمعنى التأثير المخصوص وضارب بمعنى سافر.

---م

(قوله) لإخراج المتجانسين يريد بالجناس الجناس التام لا غيره من سائر أنواعه لأنه الذي يشترك الكلمتان في حروفه مثل يوم تقوم الساعة مع قوله ما لبثوا غير ساعة ولو لم يقيد عموم عبارته لورد جناس الاشتقاق نحو فأقم وجهك للدين القيم فإنه داخل في حد الاشتقاق نعم يرد عليه جناس الاشتقاق التام مثل (يحيى لدى يحيى بن عبد الله) فإنهما متناسبان في المعنى وهو الحياة التي أخذا منها كتناسب ضارب وضرب في ذلك فمن مثل للمتجانسين الخارجين بذلك فقد وهم، هذا تقرير كلام الشارح والحق أن المتجانسين إن كانا من جناس الاشتقاق داخلان في الحد وكانا من قسم التام منه فقد خرجا من قوله الأصلية لأنه لا يشترط فيه أصلية الحروف بل حقيقته ما تماثل ركناه لفظا أو خطا وسواء كانت أصلية أو زائدة أو منهما نعم ما كان حروفه أصلية مثل ما لو فرض أن يحيى ويحيى أصول كلها كان داخلا في رسم الاشتقاق لا خارجا ولا ضير في ذلك وأما غير التام فلا دخول له لعدم الموافقة في الحروف على أن الواضح أن الجناس غير داخل في الرسم أصلا فلا يحتاج إلى إخراجه لأنه لا رد فيه فلا فرع ولا أصل مثل ساعة والساعة وأما جناس الاشتقاق فهو داخل في الرسم لا وجه لإخراجه =

(قوله) لإدخال المختلفين الخ، ولإخراج المتفقين فيها أيضا عن الحد نحو الاستعجال والاستباق(*) إذ لا عبرة بالاتفاق في الحروف الزائدة **(قوله)** لإخراج المتجانسين، يعني اللذين ذكرهما أهل علم البديع نحو ما مات من كرم الزمان فإنه يحيى لدى يحيى بن عبدالله

(* **قوله)** نحو الاستعجال والاستباق، عبارة السعد في حاشيته على العضد قوله مثل الاستعجال والاستباق بالسين المهملة من السبق بمعنى أن الاستباق يوافق الاستعجال(*). في حروفه الزائدة والمعنى وليس بمشتق منه وهذا المعنى مع وضوحه خفي على كثير من الناظرين حتى زعم بعضهم أن المراد ان الاستعجال مشتق من العجل مع عدم الموافقة في حروف الزيادة وبعضهم أن استعجل مثلا مشتق من الاستعجال مع عدم الموافقة في الزائد وكذا الاستباق وصحفه بعضهم إلى الاشتياق اه بلفظه قال العلوي عليه قيل المراد باعتبار الحروف الأصلية اعتبار جميعها وعلى هذا يكون اعتبار الزيادة كذلك وحينئذ لا يكون الاستباق موافقا للاستعجال فإن السين فيه زائدة وفي الاستباق أصلية وساق كلامه في تبيين اعتبار جميع الحروف خلاف ما بنى عليه الشريف ولفظه فإن حروف الزيادة مثل الهمزة والسين والتاء والألف في الاستعجال والهمزة والياء والألف في الاستباق لا عبرة بها فهما مشتقان من العجل والسبق وموافقان لهما في الحروف الأصول اه من خط مؤلف الروض وحفيده. (*)ولو مثل له بالاستفتاح والاستدخال لكان أنسب لأن السين في الاستباق أصلية أفاده شيخنا من خطه اه ح

فإن أحدهما يوافق الآخر في حروفه الأصلية، وعدل عن الموافقة في المعنى إلى المناسبة فيه لأنه يتبادر من الموافقة استواء المعنيين، فيخرج منه الضارب من الضرب للزيادة والضرب من ضرب للنقصان، فإن قلت العدول إلى المناسبة يوقع في محذور آخر وهو دخول الاشتقاق الكبير نحو الحمد والمدح(١٥) في تعريف الصغير الذي هو المراد هاهنا قلنا لا وقوع في المحذور؛

إما لما قيل من أن الموافقة في الحروف الأصلية تشعر بالترتيب(١٦) وإما لأن قوله

---

(١٥) قال أبو السعود الحمد والمدح أخوان في المعنى والتمييز بالنظر في الأفعال فإن فعل الحمد بمعنى الإنهاء فإذا قلت أحمد الله إليك كان معناه أنهي حمد الله إليك وفعل المدح يقع على صريح المفعول تقول مدحت زيدا كضربت زيدا. اهـ **(١٦)** ولا ترتيب في الحمد والمدح اهـ

---م

= فلو قال بدل قوله لإخراج المتجانسين والرسم شامل للتام من جناس الاشتقاق لكان أولى ولم يتعرض شارح المختصر للجناس خروجا ولا دخولا. **(قوله)** وعدل عن الموافقة في المعنى الخ، المعدول عنه عبارة المختصر لأنه قال المشتق ما وافق أصلا بحروفه الأصول ومعناه إن قيل الاتفاق في الحروف الأصلية يقضي بالموافقة في المعنى فإنه مدلول للمساواة فلا حاجة إلى قيد لمناسبته بل يكون لاغيا لأنا نقول دلالة الموافقة في الحروف على الموافقة في المعنى التزامية وهي مهجورة في التعاريف . **(قوله)** الاشتقاق الكبير، الاشتقاق أنواع ثلاثة صغير وهو المراد هنا وكبير وأكبر ولا يتضح البحث إلا بمعرفة الثلاثة فالصغير هو ما اعتبر فيه موافقة المشتق للأصل في معناه بأن يكون فيه معنى الأصل وحده أو مع زيادة مع الاتفاق في الحروف الأصول وترتيبها والكبير ما اعتبر فيه الموافقة فيها لا الترتيب مع المناسبة في المعنى والأكبر ما اعتبر فيه تناسب الحروف مخرجا مع التناسب في المعنى

(قوله) لأنه يتبادر من الموافقة الخ، هذا لازم ولهذا احتاج شراح كلام ابن الحاجب إلى تأويل الموافقة في عبارته بأن ليس المراد بها الاتحاد في المعنى بل أن يكون في المشتق معنى الأصل ليدخل ضارب من الضرب لأن فيه معنى الأصل مع زيادة **(قوله)** والضرب من ضرب، هذا على رأي الكوفيين **(قوله)** فإن قلت العدول المناسبة يوقع في محذور آخر وهو دخول الاشتقاق الكبير تحقيق الكلام كما في شرح المختصر وحواشيه للشريف أن أقسام الاشتقاق ثلاثة صغير وكبير وأكبر فالصغير تعتبر فيه الموافقة في الحروف الأصول مع الترتيب كضرب وضارب أو بدون الترتيب نحو الحمد والمدح وهو الكبير أو المناسبة في الحروف نحو ثلم وثلب ويسمى الأكبر وتعتبر في الصغير الموافقة في المعنى مع تغيير ما وفي الكبير والأكبر المناسبة في المعنى فإن معنى حمد يناسب معنى مدح وكذا معنى ثلم وهو في الجدار ونحوه يناسب معنى ثلب وهو في العرض من جهة الاختلال. إذا عرفت هذا ظهر دخول الاشتقاق الكبير في تعريف الصغير **(قوله)** تشعر بالترتيب، لأنه إذا لم يكن على ترتيبه لم يوافقه وقد ذكر ما يقرب من هذا في شرح الجمع

/ص٢٠٦/ رد لفظ إلى آخر يشعر بالتفريع[١٧] "فإن قلت"ما الفرق بين الاشتقاق والعدل المعتبر في منع الصرف قلنا المشهور أن العدل يعتبر فيه الاتحاد في المعنى فإن اعتبر في الاشتقاق الاختلاف فيه فهما متباينان وإلا فالاشتقاق أعم وكذا إن كان في العدل مغايرة في المعنى كما صرح به ابن الحاجب في بعض مصنفاته لأنه أخذ صيغة من صيغة أخرى مع أن الأصل البقاء عليها، والاشتقاق أعم من ذلك[١٨] فالعدل قسم منه ولذلك صرح باشتقاق ثُلاث من ثلاثة ثلاثة **(ولابد**

---

(١٧) وبه يخرج نحو المقتل مصدرا فإنه لا يسمى مشتقا من القتل لاتحادهما معنى اهـ

(١٨) أي من العدل لأن كل معدول مشتق ولا عكس على هذين الوجهين اهـ

(قوله) يشعر بالتفريع، لما ذكر في شرح الجمع من أن معنى رد لفظ إلى آخر بأن يجعل أحدهما أصلا والآخر فرعا والمدح والحمد لا فرعية لأحدهما عن الآخر فيخرج ذلك بقيد الرد

(قوله) فإن اعتبر في الاشتقاق الاختلاف فيه، أي في المعنى كما هو مقتضى قول ابن الحاجب بتغيير ما أي في المعنى كما ذكره في شرح المختصر قال الشريف وكأن من اشترط التغيير في المعنى نظر إلى أن المقاصد الأصلية من الألفاظ معانيها وإذا اتحد المعنى لم يكن هناك تفرع واحد بحسب المعنى وإن أمكن بحسب اللفظ ومن لم يشترط اكتفى بالتفرع والأخذ من حيث اللفظ **(قوله)** وكذا، أي يكون الاشتقاق أعم **(قوله)** في بعض مصنفاته، هو شرح المفصل **(قوله)** لأنه، علة لكون الاشتقاق أعم والضمير يعود إلى العدل أي لأن العدل

(قوله) مع أن الأصل البقاء عليها، أي على الصيغة المأخوذ منها **(قوله)** ولذلك صرح، يعني ابن الحاجب حيث قال في شرحه للكافية على الصيغة المشتقة هي منها فجعل ثلاث مشتقة من ثلاثة ثلاثة **(قوله)** ولا بد من تغيير في اللفظ، "اعلم"[*] أنه قد زيد في حد ابن الحاجب للاشتقاق بتغيير ما فحمله الشراح على أن المراد التغيير في المعنى لا في اللفظ إذ الأصالة والفرعية في حده لا يتصوران إلا بالمغايرة بينهما في اللفظ فلو أريد التغيير في اللفظ لعرى هذا القيد عن الفائدة وأما مع الحمل على التغيير في المعنى ففائدته إخراج المقتل مع القتل فليس أحدهما مشتقا من الآخر لاتحادهما في المعنى وأما المؤلف عليه السلام فإنه ذكر قوله ولا بد من تغيير بعد تمام الحد كما ذكره صاحب الجمع لفائدة وهي تفريع التقسيم المشار إليه بقوله إما بزيادة حرف الخ عليه فصح حمله على التغيير في اللفظ ولا يضر إشعار لفظ الرد بالفرعية والأصالة في كلامه عليه السلام لحصول ما ذكرنا من الفائدة بذكره فتأمل حتى لا تتوهم أنه غفل عما في شرح المختصر فتعترض عليه بأنه مع حمله على التغيير في اللفظ عار عن الفائدة والله أعلم "فإن قلت" من أين يخرج المقتل مع القتل في عبارته عليه السلام قلت لعله يخرج بقوله رد لفظ إلى آخر لما عرفت من أن الرد يشعر بالتفريع وليس أحدهما فرعا على الآخر لاتحادهما

(* **قوله**) اعلم الخ، قال ابن الحاجب مسألة المشتق ما وافق أصلا بحروفه الأصول ومعناه وقد يزاد بتغيير ما قال النيسابوري في الرفو شارحا لكلامه أي وقد يزاد في التعريف قيد آخر ==

من تغيير[١٩]**)** في اللفظ تحقيقا وهو ظاهر أو تقديرا /ص٢٠٧/ كما في طلب من الطلب فتقدر أن فتحة العين في الفعل غيرها في المصدر، والتغيير إما بحرف وإما بحركة وكل منهما إما بزيادته وإما بنقصانه ومع التركيب ثنا وثلاث ورباع[٢٠] يرتقي إلى خمسة عشر وذلك بأن تضرب الزيادة والنقصان في ثلاثة الحرف والحركة ومجموعهما فتحصل ستة ثلاثة للزيادة وثلاثة للنقصان

---

(١٩) ذكر هذا بعد تمام الحد تمهيد لقسمة التغيير إلى ما يحتمله من الأقسام كأنه قد علم من التعريف أنه لا بد من تغيير ما في اللفظ وذلك منقسم إلى كذا وكذا اهـ

(٢٠)ثنا حيث التغيير باثنين وثلاث حيث التغيير بثلاثة ورباع حيث التغيير بأربعة اه

(قوله) وكل منهما إما بزيادته وإما نقصانه فهذه أربعة أقسام بسائط

وأقسام التركيب مثنى ستة وثلاث أربعة ورباع واحد والمؤلف عليه السلام قد فصل الكلام وحقق المقام بإيراد ما ذكره في الجواهر **(قوله)** ومع التركيب ثنا، بيان ذلك زيادة كليهما أو نقصانهما زيادة الحرف مع نقصان الحركة أو مع نقصان الحرف زيادة الحركة مع نقصان الحرف أو مع نقصان الحركة فهذه ستة وسيأتي ذلك **(قوله)** وثلاث، وبيان ذلك زيادة الحركة مع نقصان كليهما زيادة الحرف مع نقصانهما ، نقصان الحركة مع زيادة كليهما، نقصان الحرف مع زيادتهما. **(قوله)** ورباع، وهو واحد فقط

==وهو بتغيير ما ولو اعتباريا كالعدل بمعنى العادل من العدل بمعنى المصدر والتغيير إنما يكون بزيادة حرف أو نقصانه أو بزيادة حركة أو نقصانها فهذه أربعة تغايير بسيطة والمركبة لا تزيد على أحد عشر، ستة ثنائية هي زيادة الحرف مع نقصانه أو مع زيادة الحركة أو مع نقصانها، ونقصان الحركة مع زيادة الحركة أو نقصانها، ونقصان الحرف مع زيادة الحركة أو نقصانها وزيادة الحركة مع نقصانها وأربعة ثلاثية هي ما تبقى بعد كل واحد من الأربعة البسيطة وواحد رباعي فمجموع التغيير إذا خمسة عشر، أمثلة البسائط كاذب من الكذب زيد ألف خف من الخوف نقصان حرف، نصر من النصر زيدت حركة الضرب من ضرب عند الكوفية نقص حركة الثنائيات زيادة الحرف مع نقصانه نحو مسلمات زيدت ألف وتاء للجمع ونقصت تاء الوحدة، زيادة الحرف مع زيادة الحركة نحو ضارب من الضرب زيد الألف وكسرت الراء، زيادة الحرف مع نقصان الحركة عاد من العدو زيدت الألف ونقص حركة الدال ، نقصان الحرف مع نقصان الحركة غلا من الغليان حذفت الألف والنون وحركة حرف العلة، زيادة الحركة مع نقصانها حذر من الحذر وزيدت كسرة الذال وحذفت فتحتها ، الثلاثيات نقصان الحرف مع زيادة الحركة ومع نقصانها، عد من وعد نقص الواو وزيدت كسرة العين ونقصت فتحتها، زيادة الحرف مع زيادة الحركة ومع نقصانها اضرب من ضرب زيد ألف وكسرة الراء ونقصت فتحة الضاد، زيادة الحرف مع نقصانه ومع نقصان الحركة كال من الكلال زيد الألف قبل اللام ونقص الألف بعدها ونقصت حركة اللام الأولى زيادة الحرف مع نقصانه ومع نقصان الحركة خاف من الخوف زيد الألف وحركة الفاء ونقص الواو، الرباعي ارم من الرمي زيد الألف وحركة الياء وكسرة الميم ونقص الياء وحركة الراء انتهى بلفظه.

ثم تضرب الثلاثة الأولى في الثلاثة الأخيرة فتحصل تسعةوقد شمل ذلك قوله **(إما بزيادة حرف وحركة أو أيهما)** يعني زيادة حرف فقط أو حركة فقط فهذه ثلاثة أقسام **(أو نقصان أحدها فقط)** يعني نقصان الحرف والحركة أو نقصان الحرف أو نقصان الحركة فالضمير في أحدها يرجع إلى الثلاثة الأقسام وهذه أيضا ثلاثة أقسام

(أو) نقصان أحدها **(معه)** أي مع ثبوت أحدها وهذا يشمل نقصان الحرف والحركة مع زيادتهما ونقصانهما مع زيادة الحرف ونقصانهما مع زيادة الحركة ونقصان الحرف مع زيادتهما ونقصانه مع زيادته ونقصانه مع زيادة الحركة ونقصانها مع زيادتهما ونقصانها مع زيادة الحرف ونقصانها مع زيادتها وهذه تسعة أقسام، فما وقع التغيير فيه بواحد أربعة**(ككاذب)** من الكذب بزيادة الحرف**(ونصر)** من النصر بزيادة الحركة **(وذهب)**من الذهاب بنقصان الحرف **(وسفر[٢١])** اسم جمع من السفر بنقصان الحركة، **(و)** ما وقع التغيير فيه باثنين ستة مثل **(ضارب)** من الضرب فإنه وقع فيه بزيادة الحرف والحركة **(وصاهل)** من الصهيل بزيادة الحرف وهو الألف ونقصانه وهو الياء **(وعاد)** من العدد بزيادة الحرف ونقصان الحركة **(وخذ)** أمر من الأخذ بزيادة حركة الخاء ونقص الفاء **(وحذر)** من الحذر بزيادة الحركة وهي كسرة العين ونقصانها وهو فتحها **(وجال)** فعل ماض من الجولان بنقصان الحرف أي جنسه وهو الألف والنون والحركة وهي حركة العين. **(و)** ما وقع التغيير فيه بثلاثة أربعة مثل **(راحم)** من الرحمة فإنه وقع فيه بزيادة الألف وكسر الحاء ونقصان الهاء **(وموعد)** من الوعد بزيادة الميم وكسر العين ونقصان فتحة الفاء[٢٢] **(وكال)** من الكلال بزيادة الألف ونقصان الألف وفتحة العين **(وقبل)** من القبول بزيادة كسرة العين ونقصان ضمها والواو **(و)** ما وقع التغيير فيه بأربعة واحد مثل **(كامل[٢٣])** من الكمال فإنه وقع فيه بزيادة الألف /ص٢٠٨/ وكسرة العين ونقصان الألف وفتحها

---

(٢١) والضرب عند الكوفيين اه فصول بدايع **(٢٢)** أي فاء الكلمة التي هي الواو من الوعد اه

(٢٣) وارم من الرمي، والنقص لعارض لا ينفي المشاركة في الاصول لأنه حكم في الثبوت اه من فصول البدائع

(قوله) وسفر اسم جمع إلخ، في الجواهر كما في الضرب من ضرب على مذهب الكوفيين

(قوله) من العدد، في الجواهر عاد بالتشديد من العد **(قوله)** ونقصان الحركة للإدغام

(قوله) وكال، بالتشديد **(قوله)** ونقصان الألف، يعني بين اللامين **(قوله)** وفتحة العين، وهي اللام فإنها نقصت الحركة للإدغام ذكره في الجواهر

[هل يشترط في كون المشتق حقيقة بقاء المعنى أم لا]

(مسألة) اختلف **(في معناه**[٢٤] **الحقيقي)** أي في المعنى الذي وضع له المشتق على**(ثلاثة)** أقوال أولها وهو قول الجمهور[٢٥] **(اشتراط بقاء المعنى)** فلا يكون الضارب حقيقة في غير المباشر للضرب **(و)** ثانيها وهو قول

---

(٢٤)على تقدير مضاف أي في بقاء معناه (*) جعل بعضهم محل الخلاف فيما إذا لم يطرأ على المحل ما يناقضه كالقاتل والسارق فيبقى صدق المشتق على قوله فإذا طرأ عليه ما يضادده واشتق له منه اسم غير المشتق الأول فحينئذ لا يصدق المشتق الأول قطعا كاللون إذا قام به البياض يسمى أبيض فإذا اسود لا يقال في حالة السواد أنه أبيض بالإجماع وهذا متجه وكلام الآمدي في أثناء الحجاج يدل عليه وإن كان الجمهور أطلقوا الخلاف هذا كلام الزركشي في شرح المنهاج قال فيه والحق أن اسم الفاعل لا دلالة له على زمن الخطاب البتة بل مدلوله شخص متصف بصفة صادرة منه لا يعرض له الزمان كما هو شأن الأسماء وإذا لم يدل على الزمان الأعم من الحال فلان لا يدل على الحال الأخص منه أولي وإنما جاء الفساد من جهة أنهم فهموا من قولنا زيد ضارب أنه ضارب في الحال فاعتقدوا أن هذا لدلالة اسم الفاعل عليه وهو باطل لأنك تقول هذا حجر وتريد إنسانا فيفهم الحال أيضا مع أن الحجر والإنسان لا دلالة لهما على الزمان اهـ وهذا من تحقيق والد المصنف اهـ **(٢٥)** نقل في جمع الجوامع عن الجمهور قولا رابعا هو اشتراط بقاء المعنى إن أمكن وإلا فآخر جزء اهـ

---م

(قال) اشتراط بقاء المعنى "اعلم" أنه وقع في كتب الأصول إجمال في ترجمة هذه المسألة لا ينبغي تحقيقه أن الاشتقاق إما بمعنى الثبوت كطويل وأسود ونحوهما مما هو من الطبائع فبقاء المعنى مأخوذ في مفهوماتها ذهنا وخارجا لاشتقاقها من المصدر في التحقيق ==

(قوله) في المتن في معناه الحقيقي ثلاثة، في العبارة إيهام أن المراد في بيان معناه الحقيقي ثلاثة لا سيما مع قوله في الشرح أي في المعنى الذي وضع له المشتق وليس كذلك إذ لا يلائمه قوله اشتراط بقاء المعنى إذ يكون المعنى في بيان معناه أقوال هي اشتراط البقاء وعدمه الخ وليس ذلك هو المراد[*] وعبارة ابن الحاجب وشراح كلامه اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة فيه مذاهب أحدها اشتراطه وثانيها نفيه وثالثها أنه إن كان البقاء ممكنا اشترط وإلا فلا وهي عبارة يظهر بها ما قصد المؤلف عليه السلام

(قوله) بقاء المعنى، أي المعنى المشتق منه[*] فاللام للعهد إشارة إلى قوله[*] سابقا ومعناه

(* قوله) وليس ذلك هو المراد، يقال الاختلاف في الاشتراط هو اختلاف في معناه الحقيقي فلا يرد ما ذكره اهـ ح عن خط شيخه **(* قوله)** أي المعنى المشتق منه، أي المعنى الذي للمشتق منه اهـ ح عن خط شيخه **(* قوله)** إشارة إلى قوله سابقا، في أول الفصل في تحقيق الاشتقاق من قوله ومناسبته في المعنى اهـ

== وإن كان بمعنى الحدوث ماضيا فعدم البقاء مأخوذ في حقيقة ما اشتق منه فكيف يشترط البقاء في المشتق أو مستقبلا فعدم وجود المعنى مأخوذ في حقيقة ما اشتق منه فكيف يشترط وجوده في المشتق فضلا عن بقائه هذا خلف، أو حالا فيشترط البقاء على حد ما اشترط في المشتق منه وقد عرفت أنه لا حقيقة للحال وإنما هي أجزاء من الماضي ومن المستقبل وبهذا التفصيل عرفت وجود المعنى وبقائه في المشتق وعدمهما فيه ويؤيده تحقيقا وتقريرا في المشتق بمعنى الحدوث فنقول أن اسم الفاعل ونحوه ذات لها الوصف المأخوذ من الفاعل فمعنى عالم ذات لها الوصف المأخوذ من العلم ونحوه ضارب وقائم فقولنا لها الوصف إما أن يكون قد ثبت لها وتحقق أو سيثبت فالثاني مجاز اتفاقا والأول إما في أول أحوال الحقيقة وهو المسمى بالحدوث في عرف المتكلمين وإما في ثاني الأوقات فما بعدها وهو المسمى بالبقاء عندهم أيضا فالأول هو الذي أراده أهل الأصول بقولهم حال المباشرة وليس المراد بالمباشرة مزاولة الفعل قبل أن يتحقق مسمى اسمه ويتضح لك ذلك في مثل عالم فإنه لا يقال عالم في أول أحوال النظر حتى يتصف بالعلم وكذلك ضارب لا تتحقق فيه الحقيقة حتى يتحقق مسمى الضرب فليتأمل إذا عرفت هذا وقد علمت أن الكلام إنما هو على الكليات قلنا هنا كليات ثلاث اسم فاعل تحقق في أول أوقاته واسم فاعل بمعنى المستقبل والأول حقيقة والثاني مجاز اتفاقا والثالث اسم فاعل في ثاني أوقات الوجود فما بعدها وهو محل الخلاف والحق أنه حقيقة لأنه ذو الوصف الواقع المحقق في أول الأوقات سواء ولأنه لو لم يرد بالحقيقة إلا في أول الأوقات لما أمكن الاستعمال حقيقة قط لأن الواحد من الأوقات لا يتسع للتعبير فيه على أنه لا حال بالنسبة إلى حدوث الاتصاف لأن آن الاتصاف متأخر عن آن سببه فحال المباشرة لا يصدق الوصف وفي الوقت الثاني أعني أول أوقات المسبب قد صار ماضيا بالنسبة إلى حال الاتصاف فإن أرادوا بالمباشرة مباشرة السبب فليس حينئذ اسم فاعل حقيقة لأنه لما يتصف وإن أرادوا أول أوقات السبب فلا فرق بينه وبين ما بعده في أنه بالنسبة إليهما ماض فتدبر فهو تحقيق حقيق بالقبول وقد أورد الجمهور على من لم يشترط البقاء أنه يلزم أن يقال للمؤمن الذي كن كافرا كافر فيلزم أن أكابر الصحابة كفار حقيقة وإن يقال لحر كان عبدا عبد ولغني كان فقيرا فقير ونحو ذلك، وأجيب بأنه ملتزم وإنما منع الشرع عن اطلاق كافر على المؤمن بحديث من قال لأمته يا كافر فقد بأيها أحدهما وبقوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان وقد يمنع الشرع عن اطلاق ما هو حقيقة وصدق، كمنعه أن يدعى ذو العاهة بما فيه فلا يقال لكريم العين يا أعور مع أنه حقيقة وصدق، وبجواب آخر وهو أن مثل مؤمن وكافر وإن كان في الأصل مشتقا فقد صار اسما وانخلع عنه معنى الحدوث فهو كالجوامد، وبجواب آخر وهو أن كلا منهما صار اسما لضده فيمتنع تسميته باسم ضده بخلاف ضارب مثلا فليس لمن لم يضرب اسم يخصه، وقد أورد على مشترط البقاء أنه يطلق لفظ عالم ومؤمن على النائم والغافل وليسا مباشرين للمعنى، وأجاب الجمهور بأنه مجاز باعتبار ما كان عليه فألزموا أن قولنا محمد رسول الله مجاز وأنه إذا أريد تحقيقه وجب أن يقال كان رسول الله، وأنت بعد التأمل لما قاله الفريقان تعرف الأقرب إلى الصواب "**واعلم**" أنه قد اختلف في الحال في قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال اتفاقا فالمصنف فسره بحال المباشرة كما عرفت وعبر عنه في جمع الجوامع بحال التلبس وهو في معنى المباشرة وقال القرافي المراد به حال النطق، وأورد إشكالا===

===حاصله أن من اتصف بالزنا والسرقة والاشراك مثلا بعد نزول قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا واقتلوا المشركين ونحوها من النصوص فمن أتى بأيها في زماننا مثلا فإنما تناوله النصوص مجازا لا حقيقة لأن إطلاقها عليه إطلاق قبل الاتصاف بمعنى مشتق منه وقد قام الإجماع على أن النصوص تناوله حقيقة وأجاب عن الإيراد بأن الخلاف في المشتق إذا كان محكوما به نحو زيد مشرك وعمرو سارق لا إذا كان محكوما عليه نحو والزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا فإنه يكون حقيقة في الماضي والحال والاستقبال وزعم أنه لا مخلص عن الاشكال إلا بهذا الجواب والمحققون من بعده اختلقوا فمنهم من قرر كلام القرافي وخصص الخلاف بالمحكوم به ومنهم من أبقى الخلاف على عمومه في محكوم به ومحكوم عليه وخالف القرافي في تفسير الحال فقال المراد به حال التلبس لا حال النطق وهذا جواب السبكي الكبير واختاره ولده في جمع الجوامع وضمنه متن الجمع ومنهم من قال الآيات مراد بها الثبوت وقد انسلخ المشتق عن معنى الحدوث، قلت ولا يخفى أن جواب القرافي بالتفرقة تفرقة بلا دليل فليس عليها تعويل إذ الكل من محكوم به ومحكوم عليه مشتق من فعل لمن قام به على أنه ينافي ما زعمه ما قاله أئمة النحو من أن نحو أقائم زيد يجوز أن يكون كل واحد محكوما عليه أو محكوما به فلا فرق في معناه فيهما والخلاف جار فيه عليهما أيضا، وأما جواب السبكي وهو رأي الجمهور كما عرفت من أن المباشرة والتلبس بمعنى وأن اسم الفاعل حقيقة في حال التلبس والمباشرة لا غير فإنه يقتضي أن لا يدخل تحت حكم الآيات إلا وهو مجاز ضرورة أن لا يقام عليه الحد حال المباشرة اتفاقا فإذا عرفت هذا فجواب السبكي الذي دفع إيراد القرافي لم يدفعه بل زاده توريكا وأما قول من قال اسم الفاعل في الآيات قد انسلخ عن الحدث وصار اسما كالجوامد فكلام بارد فإنها لم تسق الآيات إلا فيمن تجدد له الاتصاف بالزنى والسرقة ونحوهما لا لمن هو اسم له قطعا بل من كان اسما له ولم يحدث منه معناه كمن سمي سارقا ولم تقع منه السرقة لا يدخل تحت الآيات قطعا وبعد أن تقرر لك هذا فالتحقيق أن اسم الفاعل في الآيات ونحوها فعل في صورة الاسم لما صرح به أئمة النحو من أن اللام موصولة وصلتها اسم فاعل أو اسم مفعول وقرره المحقق الرضى في شرح الكافية أتم تقرير فمعنى الزاني الذي زنى الزاني والسارق الذي سرق أو يسرق لأن اسم الفاعل بمعنى الفعل الخبري ماض أو مستقبل لأن صلة الموصول جملة خبرية وصرح النحاة أيضا بأن اسم الفاعل مع فاعله ليس بجملة إلا إذا دخله اللام الموصولة لأنه يصير فعلا في صورة الاسم وهو حينئذ في الأزمنة حقيقة ماضيا كان أو حالا أو استقبالا وبهذا ينحل الإشكال ويظهر لك أنه لا بد من تقييد محل النزاع في المسألة باسم الفاعل المجرد عن اللام الاسمية واسم الفاعل المحلى باللام الحرفية الأول لكونه فعلا في صورة الاسم والثاني لكونه منسلخا عن الحدوث وذلك كلفظ المؤمن والكافر كما قررناه

/ص٢٠٩/ أبي علي وأبي هاشم وابن سيناء**(عدمه)**أي عدم اشتراط البقاء فيكون الضارب حقيقة أيضا فيمن قد ضرب[٢٦] قبل وهو الان لا يضرب

(و)وثالثها التفصيل وهو عدم اشتراط البقاء **(في غير الممكن)** بقاؤه كمتكلم ومخبر[٢٧] واشتراطه في ممكن البقاء كقائم وضارب وقول رابع للآمدي لم يذكر في المختصر وهو الوقف[٢٨] في هذه المذاهب كلها لعدم صحة شيء منها عنده فحصل من هذا الاتفاق[٢٩] على أنه حقيقة في المباشر

---

(٢٦)كلام الإمام في المحصول مصرح بأنه بحث لم يقل به أحد فإنه أورد من جهة المانع أنه لو كان وجود المعنى شرطا في كون المشتق حقيقة لما كان اسم المتكلم والمخبر حقيقة في شيء أصلا لأن الكلام اسم لجملة الحروف المركبة ويستحيل قيام جملتها بالمتكلم ضرورة أنه لا يمكن النطق بالجملة دفعة بل على التدريج مع أنه يقال زيد متكلم ومخبر والأصل في الإطلاق الحقيقة ثم قال فإن أجيب بأنه لا يجوز أن يقال حصول المشتق منه شرط في كون المشتق حقيقة إذا كان ممكن الحصول فأما إذا لم يكن كذلك فلا، قلنا هذا باطل لأنه لم يقل بهذا الفرق واحد من الأمة هذا لفظه اه زركشي على الجمع **(٢٧)** قوله كمتكلم ومخبر، مما لا يمكن بقاء معناه إذ لا يتصور حصوله بحصول أجزائه في حين واحد فإنها حروف تنقضي أولا فأولا ولا تجتمع في حين فقبل حصولها لم يحصل المعنى وبعد حصولها قد انقضى فحينئذ لا يعتبر بقاء المعنى لكونه حقيقة فيكون بعد انقضائه لتعذر حصوله في حين واحد حتى يمكن اعتباره فيه وأما في غيره مما يمكن بقاء المعنى فيه ويجتمع في حين كضارب ونحوه فيعتبر بقاء المعنى فيه فيكون في وقته حقيقة وبعد انقضائه مجاز اه من شرح السيد عبد الرحمن **(٢٨)** قال في العضد كأن ميل المصنف إلى التوقف ولذلك ذكر دلائل الفرق وأجاب عنها اه **(٢٩)** منع دعوى الاتفاق إمامنا القاسم بن محمد في الأساس وروى القول بالحقيقة فيه عن بعض أهل اللغة العربية وأبي هاشم ومنع اختصاصه بالحال مستندا له بأنه مشترك بين الثلاثة كالمضارع بين الحال والاستقبال فالقرينة فيه مخصصة لا دافعة قلت ويكشف عن ذلك ما صرح به أئمة الوضع من أن المشتقات وضعت باعتبار أمر عام فهو كما وضع لأمر عام أعني نحو رجل للماهية بشرط شئ كما تقدم لك في تحقيق الوضع وإذا كان الوضع باعتبار الماهية لا بشرط وجودها كان كل من الثلاثة حقيقة ومدعي المجاز لا دليل له ويلزمه قول الأشعري أنه لا تكليف حقيقة إلا حال الفعل أه جلال

(قوله) كمتكلم ومخبر، مما هو مأخوذ من المصادر السيالة وسيأتي بيان ذلك في كلام المؤلف
(قوله) لم يذكر في المختصر أي مختصر، المؤلف لا مختصر المنتهى كما قد يتبادر إلى الذهن

(قوله) من المصادر السيالة، أي التي لا ثبات لأجزائها كالتكلم والحركة اه ح بزيادة يسيرة

(قوله) وسيأتي بيان ذلك في كلام المؤلف، حيث قال في شرح قوله لصحة الإطلاق ماضيا وثانيا بأن اشتراط بقاء المعنى الخ اه ح

/ص٢١٠/ مجاز في المستقبل وأما الماضي فمجاز على الأول حقيقة على الثاني وعلى الثالث إن كان لا يمكن بقاؤه، احتج أهل المذهب **(الأول**[٣٠]**)** بأنه لو كان حقيقة فيما انقضى[٣١] لما صح نفيه في الحال لكنه يصح نفيه في الحال فيصح مطلقا لصدق ليس بضارب في الحال لمن صدر عنه ضرب ماض فيصدق ليس بضارب مطلقا لأن المقيد أخص من المطلق وصدق الأخص مستلزم لصدق الأعم[٣٢] وصحة النفي دليل المجاز والى هذا أشار /ص٢١١/ بقوله **(لصحة النفي**[٣٣] **مطلقا لصحته في الحال)** والجواب[٣٤] أن قولك في الحال إن أردت أنه ظرف للنفي

---

(٣٠)القائل بكونه بعد انقضائه مجازا اه **(٣١)** يريد لو كان المشتق إطلاقه حقيقة بعد انقضاء معناه ففي العبارة خفاء اه **(٣٢)** ضرورة حصول الجزء في ضمن الكل فيصح مطلقا فإنه علامة المجاز اه جحاف **(٣٣)**أي نفي ما انقضى **(٣٤)** قوله والجواب الخ، "حاصله" الفرق=

(قوله) وصحة النفي دليل المجاز هذه المقدمة بيان للملازمة في قوله لو كان حقيقة فيما انقضى لما صح نفيه في الحال كما صرح بذلك في الجواهر حيث قال أما الملازمة فلأن صحة نفي المعنى الحقيقي مطلقا في نفس الأمر من خواص المجاز انتهى ولو قدمت هنالك لكان أظهر ولعل الحامل للمؤلف على تأخيرها المحافظة على أن يتصل بها قوله لصحة النفي الخ

(قوله) إن أردت أنه ظرف للنفي الخ، أي إن أراد المستدل أنه ظرف للنفي وسلم له ذلك انتهض استدلاله لكنه ممنوع وبيان انتهاضه أن النفي المقيد بالحال أخص من النفي مطلقا فيلزم من وجود الأخص وجود الأعم وهو النفي مطلقا وهذا قول المؤلف عليه السلام أنه يصدق في الحال أنه ليس بضارب وصحة النفي دليل المجاز فيكون إطلاق اسم الفاعل على غير المباشر مجازا وهو المطلوب، فأجاب المؤلف بأنه ممنوع بل هو أول المسألة أي عين النزاع مقتضى هذا الجواب أن استدلال المخالف لو لم يمنع لتم وانتهضت حجيته على صحة النفي عن غير المباشر مع أنه غير تام كما ذكره في شرح المختصر لأن استدلاله مبني على أن النفي المطلق يلزم منه النفي عن غير المباشر فيكون دليل المجاز فيه وليس كذلك فإن النفي المطلق لا يلزم منه ذلك إذا النفي المطلق لا ينافي الثبوت المطلق إذ لا تناقض بين المطلقين فلا يكون النفي المطلق من خواص المجاز إنما الذي يلزم منه النفي عن غير المباشر هو النفي دائما لكن النفي دائما ليس من لوازم النفي المطلق هذا خلاصة الاعتراض مع توضيح المراد "والجواب" بأن المطلقين يتنافيان لغة للتكاذب بينهما عرفا لفهم الدوام من الإطلاق عرفا كما أشار إلى ذلك الشريف في تقرير هذا الجواب إذا عرفت ذلك فحينئذ يتوجه الجواب بعد حمل الإطلاق على الدوام بمنع صحة إطلاق السلب لغة لأنه لو أطلق لفهم منه الدوام فلا يصدق السلب في صورة محل النزاع وهو غير المباشر كمنع المخالف ذلك. هذا تحقيق المقام ولعله يمكن حمل ما ذكره المؤلف عليه السلام عليه بأن يكون مراده بقوله بمعنى أنه يصدق في الحال أنه ليس بضارب يعني في جميع الأوقات لفهم الدوام لغة من الإطلاق فيستقيم الجواب بقوله فهذا ممنوع يعني يمنع صدق ذلك لغة بل هو عين النزاع والله أعلم فتأمل.

بمعنى أنه يصدق في الحال أنه ليس[٣٥] بضارب فهذا ممنوع[٣٦] بل هو أول المسألة وإن أردت أن في الحال ظرف للمنفي كضارب بمعنى أنه يصدق أنه ليس بضارب في الحال فهذا مسلم ولكنه لا يستلزم صدق أنه ليس بضارب مطلقا لأن الضارب في الحال أخص من الضارب مطلقا ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم وإلى شقي الترديد أشار بقوله **(ورد بالمنع**[٣٧] /ص٢١٢/ **أو عدم الاستلزام)**

احتجوا ثانيا بأنه لو صح الإطلاق حقيقة فيما مضى[٣٨] لصح فيما يستقبل

== بين النفي المقيد ونفي المقيد بأن الأول يستلزم وجود المطلق وذلك لأنه خاص اعتبر من حيث وجوده ولا كلام في أن وجود الخاص يستلزم وجود العام لحصوله أي العام في ضمن الخاص والثاني نفي لشيء مقيد فهو أي المنفي خاص ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام وهو ظاهر مثل الإنسان والحيوان فإن وجود الإنسان يستلزم وجود الحيوان ولا يلزم من عدمه عدم الحيوان إذ قد يكون المنفي عنه الإنسانية فرسا والله أعلم اه من خط قال فيه من خط سيدي صفي الدين أحمد بن إسحاق بن إبراهيم بزيادة مفيدة **(٣٥)** يعني لم يحصل منه ضرب اه **(٣٦)** بل هو ضارب فلا يترتب عليه قولك فيصدق أنه ليس بضارب مطلقا الذي هو دليل المجاز فلا يثبت المدعى وهو مجازية غير المباشر اه * ولأنه يلزم من الاحتجاج بصحة النفي مطلقا لصحته في الحال لأن المقيد أخص من المطلق وصدق الأخص مستلزم لصدق الأعم الاحتجاج بصحة النفي للماضي لمن لم يتصف به في الماضي واتصف به في الحال الذي وقع الاتفاق على أنه حقيقة فيه وذلك بأنه إذا صح النفي للماضي صح النفي مطلقا () لصحته في الماضي لأن النفي في الماضي مقيد فهو أخص من المطلق وصدق الأخص مستلزم لصدق الأعم وصحة النفي دليل على المجاز فلا يكون حقيقة في الحال وقد وقع الاتفاق أنه حقيقة فيه وإنما الخلاف في غيره اه من خط الحسن بن محمد المغربي () وذلك لأنه يصدق في الحال أنه ضارب لضربه في الماضي بدعوى أنه حقيقة في الماضي إذ من ضرب في الماضي وقلنا أن إطلاق ضارب في حقه حقيقة يصدق عليه أنه ضارب في الحال بمعنى أنه موصوف حقيقة بضربه في الحال لضربه في الماضي اه من خطه ﵀

(٣٧) أي منع صحة النفي مطلقا لصحته في الحال اهـ**(٣٨)**قوله لو صح الإطلاق حقيقة فيما مضى الخ، معناه لو صح إطلاق المشتق الآن على من باشر الفعل فيما مضى من الزمان قبل زمان الإطلاق وعبارة المؤلف لا تؤدي هذا المعنى إلا بتكلف اه

(قوله) لو صح الإطلاق حقيقة فيما مضى لصح في المستقبل ظاهر العبارة أن قوله فيما مضى وفيما يستقبل ظرف للإطلاق وليس كذلك إذ المراد أنه لو صح الإطلاق حقيقة في حال التكلم باعتبار ثبوت المعنى المشتق منه فيما مضى وعبارته ﵇ لا تؤدي هذا المعنى إلا بتكلف بأن نقول المراد بما مضى وما يستقبل المشتق الذي مضى والذي يستقبل لا الزمان الذي مضى والذي يستقبل ويكون المراد بقوله فيما مضى ==

لكنه لا يصح اتفاقا بيان الملازمة أنه يصح باعتبار ثبوته في الحال اتفاقا فقيد في الحال إن اعتبر في المصحح لم يصح الإطلاق(٣٩) في الماضي وهو خلاف المفروض وإن لم يعتبر صح في المستقبل والجواب أنه لا يلزم من عدم اعتبار قيد عدم اعتبار غيره وهاهنا قد اعتبر المشترك بين الماضي والحال وهو تحقق صدور الضرب عنه في الماضي و في الحال(٤٠)، والقائلون بالمذهب **(الثاني(٤١))** وهو عدم اشتراط البقاء احتجوا أولا بقوله **(لصحة الإطلاق ماضيا)** فلا يختلف أهل اللغة في صحة ضارب أمس وأصل الإطلاق الحقيقة،

---

(٣٩) أي إطلاق المشتق الآن على من باشر الفعل في الماضي اه **(٤٠)** دون المستقبل إذ لم يحصل صدور ضرب فيه فافترقا فكيف يصح الإطلاق في المستقبل حقيقة اه

(٤١) وهو القائل بكونه حقيقة اه **(٤٢)** قال القرشي في العقد محتجا لقول أبي هاشم، لنا أن قولنا متكلم إنما يكون حقيقة بعد تقضي الكلام وكذلك المخبر وكذلك المؤمن يسمى مؤمنا حقيقة في حالة السهو والنوم بل في حالة الموت وكذلك النبي اهـ

باعتبار المشتق(*) الذي مضى كما في قولهم ما دل على معنى في نفسه وعبارة شرح المختصر وحواشيه لو صح الإطلاق حقيقة باعتبار ثبوت المعنى قبل حال الإطلاق لصح الإطلاق حقيقة باعتبار الثبوت الذي بعده **(قوله)** بيان الملازمة أنه، أي الإطلاق يصح باعتبار ثبوته أي المعنى في الحال أي حال الإطلاق **(قوله)** في المصحح، أي مصحح(*) الإطلاق حقيقة

(قوله) لم يصح الإطلاق في الماضي، يرد على هذه العبارة ما عرفت من الاعتراض والتأويل وعبارة الشريف لم يصح الإطلاق باعتبار الثبوت الذي قبل الحال لانتفاء المصحح وهو قيد كونه في الحال **(قوله)** وهو خلاف المفروض، إذا المفروض صحة الإطلاق مع انقضاء المعنى عند المخالف أعني من لم يشترط البقاء **(قوله)** وإن لم يعتبر أي قيد الحال **(قوله)** صح في المستقبل، إذ يبقى الثبوت في الجملة مصححا للإطلاق فتحقق الصحة باعتبار الثبوت الذي بعد الحال لتحقق المصحح المذكور **(قوله)** وهو تحقق صدور الضرب عنه الخ، هذه العبارة أجود من قول ابن الحاجب وإذا كان الضارب من ثبت له الضرب لم يلزم ما ذكرتم إذ قد يناقش بأن لفظ ثبت ظاهره الاختصاص بالماضي فلا يكون مشتركا بينه وبين المستقبل **(قوله)** احتجوا أولا إلى قوله فلا يختلف أهل اللغة الخ، احتج في شرح المختصر بوجهين إجماع أهل اللغة على صحة الإطلاق ماضيا وإجماعهم على أنه اسم فاعل والمؤلف عليه السلام اقتصر على الأول لأن اسم الفاعل بحسب عرف النحو اسم لهذا النوع من الصيغة بأي معنى كان ويكفي لذلك كونه فاعلا في الجملة ماضيا أو حالا أو مستقبلا كما ذكره السعد

(* قوله) باعتبار المشتق، أي معنى المشتق الذي مضى فلعله مضاف اه أحمد بن صالح بن أبي الرجال ح **(* قوله)** أي مصحح الإطلاق حقيقة وهو اعتبار الثبوت اهـ

وثانيا بأن اشتراط بقاء المعنى يستلزم امتناع تحقق وضعه[٤٢] في مثل متكلم ومخبر مما لا يتصور حصول بعض أجزائه إلا بعد انقضاء بعض وذو الأجزاء لا يكون موجودا من دون وجود أجزائه كلها، فقبل حصول كلها لم يتحقق وبعده قد انقضى وهذا ما أشار إليه بقوله **(والامتناع في مثل متكلم)** والجواب عن الأول/ص٢١٣/ بمنع كون صحة الإطلاق ماضيا ينفي الاشتراط لجواز أن يكون على جهة المجاز بدليل إجماعهم على صحة ضارب غدا وهو مجاز اتفاقا وهذا ما أشار إليه بقوله

(قوله) تحقق وضعه، أي وضع اسم الفاعل **(قوله)** مما لا يتصور حصول بعض أجزائه إلا بعد انقضاء بعض حاصله المشتقات من المصادر التي يمتنع وجود معانيها في آن واحد كالتكلم والإخبار إذ لا توجد دفعة بخلاف الأفعال التي توجد دفعة في آن واحد كيوجد ويعدم

(قوله) بمنع كون صحة الإطلاق ماضيا ينفي الاشتراط أي ينفي اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة هذا الجواب منع لاستلزام الدليل[*] المذكور وهو صحة الإطلاق ماضيا للمطلوب وهو كون المشتق حقيقة فيمن قد وقع منه الفعل في ما مضى وغير واقع منه في الحال كما يدل على ذلك قوله لجواز أن يكون على جهة المجاز إلا أن المؤلف تجوز فأطلق الملزوم أعنى نفي الاشتراط على اللازم أعني كونه حقيقة فيمن قد وقع منه الفعل لأن انتفاء اشتراط بقاء المعنى مستلزم لكونه حقيقة فيه فكأنه قال والجواب بمنع كون صحة الإطلاق ماضيا يلزم منه كونه حقيقة فيه وهذا أعني كونه منعا لاستلزام الدليل للمطلوب هو الذي في الجواهر حيث قال الجواب منع استلزام الدليل المذكور لكونه حقيقة وأما السعد فجعله منعا لنفس المطلوب أي منعا لكونه حقيقة وأسند المنع بأن الإطلاق يجوز أن يكون مجازا في الماضي واستدل على ذلك بالإجماع على صحة ضارب غدا وهو مجاز اتفاقا وجعل حاصل الاستدلال قياس الماضي على المستقبل أي كما كان مجازا في المستقبل إجماعا كان مجازا في الماضي **(ثم اعترض)** بأنه قياس مع الفارق إذ لا يلزم من كونه مجازا في المستقبل كونه مجازا في الماضي لأن الدليل وهو كون الأصل في الإطلاق الحقيقة قد عارضه في المستقبل الإجماع على كونه مجازا فيه بخلاف الماضي فإن الدليل فيه سالم عن المعارض إذ لا إجماع فيه على كونه مجازا **(وأما صاحب الجواهر)** فإنه دفع هذا الاعتراض ليبقى الجواب سالما فجعل الجواب منعا لاستلزام الدليل للمطلوب وبين ذلك بأن هذا الدليل أعني كون الأصل في الإطلاق الحقيقة ليس علة مستقلة في اقتضاء كونه حقيقة في الماضي إذ لو كان علة مستقلة لم يتخلف المدلول عنها لكنه قد تخلف في المستقبل بدليل الإجماع فيه على الإطلاق مجازا وحينئذ يندفع اعتراض السعد إذ الاستدلال بالإجماع في كلام الجواهر على صحة الإطلاق في المستقبل مجاز ليس ليقاس عليه الماضي بل لبيان ثبوت تخلف الدليل عن المدلول وأما المؤلف عليه السلام فإنه حقق المقام بما لم يسبق إليه فجعل الجواب منعا لاستلزام الدليل للمدلول كما في الجواهر ولم يجعل الجواب مع ذلك سالما عن الاعتراض لا لما اعترض به السعد من أنه قياس مع الفارق فإنه مدفوع ==

(* قوله) لاستلزام الدليل، في نسخة بعد هذا وهو صحة الإطلاق وقوله للمطلوب في نسخة بعد هذا وهو كونه حقيقة في الماضي اهـ

(وردّ بالمجاز لصحته آتيا) وقد يدفع[٤٣] بأن المجاز خلاف الأصل ولا يلزم من مجازية ضارب غدا مجازية ضارب أمس إذ قد يعتبر في كونه حقيقة من ثبت له الضرب وهو /ص٢١٤/ مشترك بين الماضي والحال وعن الثاني بمنع الاستلزام[٤٤] لأن المعتبر في مثل متكلم ومخبر المباشرة العرفية كما يقال في فعل الحال فلان يكتب القران ويمشي من مكة إلى المدينة ويراد به أجزاء من الماضي ومن المستقبل متصل بعضها ببعض لا يتخللها فعل يعد عرفا تركا لذلك الفعل وإعراضا عنه فالمتكلم والمخبر حقيقة لمن يكون مباشرا للكلام مباشرة عرفية حتى لو انقطع كلامه بتنفس أو سعال قليل لم يخرج عن كونه متكلما حقيقة فاللغة لم تبن على المشاحة في أمثال ذلك وهذا معنى قوله**(ولا امتناع عرفا)** واحتجاج أهل القول **(الثالث**[٤٥]**)**وهم المفصلون**(ظاهر)**وهو حجة المشترطين للبقاء في الممكن والثاني من دليلي النافين في غيره

---

(٤٣) أي المجاز اهـ**(٤٤)**لامتناع تحقق وضعه في مثل متكلم اه **(٤٥)** في شرح ابن جحاف وحجة الثالث وجوابه وهو القائل بأن المعنى إن أمكن بقاؤه فمجاز وإلا يمكن بقاؤه فحقيقة ظاهر أن مما تقدم لأن دليله على كون الممكن مجازا بعد الانقضاء دليل الأول وجوابه جوابه وفي كون غير الممكن حقيقة بعد الانقضاء دليل الثاني وجوابه جوابه اه منه.

==بما ذكره صاحب الجواهر كما عرفت بل لوجه آخر أشار إليه بقوله وقد يدفع بأن المجاز خلاف الأصل يعني فلا يحمل الإطلاق في نحو ضارب أمس عليه وقوله ولا يلزم الخ دفع لما ذكروه من الاستدلال بأنه إذا أجمع على مخالفة الأصل في ضارب غدا فليخالف في ضارب أمس **(ووجه)** الدفع أن المعنى المقتضي لكون اسم الفاعل حقيقة في المباشر للضرب موجود في ضارب أمس وهو تحقق صدور الفعل منهما فقد اشتركا في ذلك فيكون حقيقة في الماضي بخلاف المستقبل. وهذا معنى قول المؤلف عليه السلام إذ قد يعتبر في كونه حقيقة من ثبت له الضرب الخ وهو إشارة إلى ما أجاب به عليه السلام فيما سبق حيث قال وهاهنا قد اعتبر المشترك بين الماضي والحال الخ فظهر أن ما ذكره صاحب الجواهر من أن الدليل قد تخلف عن المدلول فكان غير مستقل وبنى ذلك على سلامة الجواب عن الاعتراض مدفوع بما حققه المؤلف وذلك أن تخلف الحكم في ضارب غدا عن الدليل وهو كون الأصل في الإطلاق الحقيقة إنما كان لأنه لم يوجد فيه المعنى المشترك بينه وبين المباشر للضرب المقتضى لكون اسم الفاعل حقيقة فيهما بخلاف ضارب أمس فإنه موجود فيه ذلك المعنى كما عرفت فلا يلزم من مجازية ضارب أمس ومما ذكرنا تعرف أن المؤلف عليه السلام أشار بما ذكره إلى تقوية المذهب الثاني هذا تلخيص ما أورده المحققون في هذا المقام مبسوطا لما فيه من الخفاء والله أعلم. **(قوله)** ورد بالمجاز، أي يكون الإطلاق في ضارب أمس على جهة المجاز وقوله لصحته آتيا أي لصحة الإطلاق في ضارب غدا **(قوله)** لأن المعتبر في مثل متكلم ومخبر "**اعلم**" أن مدار الجواب على الإلزام بالأفعال الحالية نحو يخبر ويتكلم لا بالمشتقات نحو مخبر ومتكلم فإن الإلزام بها لا يتم لأن المستدل لا يشترط بقاء المعنى في المشتقات إذ هي محل النزاع فتكون المشتقات حقائق عنده وأن لم تبق معانيها في الحال=

= "وتحقيق المقام" أن شارح المختصر أجاب أولا بنقض إجمالي بالأفعال الحالية نحو يخبر ويتكلم لا بالمشتقات ثم أجاب بما هو التحقيق في الجواب وهو ما جعله المؤلف عليه السلام هنا سندا للمنع بقوله لأن المعتبر الخ ولفظ شرح المختصر الجواب أن اللغة لم تبن على المشاحة في أمثال ذلك وإلا لتعذر فعل الحال في مثل يتكلم ويخبر (قال الشريف) ما حاصله يعني لا شك في اشتراط وجود المعنى في الحال لصحة إطلاق تلك الأفعال الحالية التي هي مثل يخبر ويتكلم(*) فيلزم أن لا تكون حقيقة لامتناع وجود معانيها في الحال بعين ما ذكرتم من الدليل **"وخلاصة الجواب"** أن الاشتراط كما يستلزم محذورا في مثل متكلم ومخبر يستلزم في مثل هذه الأفعال محذورا فما هو جوابكم فيها فهو جوابنا في مثل متكلم ومخبر قال ولما كان هذا الجواب إلزاميا حقق الشارح المقام وقال والتحقيق أن المعتبر في نحو يخبر ويتكلم المباشرة العرفية كما يقال يكتب القران إلى آخر ما ذكره المؤلف وقد عرفت مما نقلناه تحقيق كلامه عليه السلام والله أعلم **(قوله)** لا يتخللها فعل، لو قال لا يتخللها فصل لكان أشمل **(قوله)** على المشاحة، أي المضايقة في أن ما تنقضي أجزاؤه شيئا فشيئا هل هو باق أم لا بل يعنون ببقاء المعنى عدم انقضائه بالكلية حتى أنهم يقولون لمن هو مباشر للأخبار والكلام أنه مخبر ومتكلم حقيقة وأن المعنى باق غير منقض وكذلك المتحرك ما دام متوسطا بين المبدء والمنتهى

(* **قوله**) التي هي مثل يخبر ويتكلم، يعني اتفاقا اهـ ح

(مسـألة) [في اشتقاق اسم الفاعل لغير ذي المعنى]

(قوله) مسألة في اشتقاق اسم الفاعل لغير ذي المعنى الخ، "اعلم" أن المعنى هنا عبارة عن المصدر الذي هو مأخذ المشتق وهو يتوقف على معنيين لا يتم الوقوف على حقيقة المسألة إلا بمعرفتهما فنقول المصدر الذي يحصل به للفاعل معنى ثابت قائم به كما إذا قام تحصلت له هيئة هي القيام أو تحرك تحصلت له حالة هي الحركة قد يطلق على نفس ايقاع الفاعل ذلك الأمر كاحداث الحركة مثلا في ذات المحدث لها وهذا هو المعنى المصدري ويسمى تأثيرا وهو المعنى الأول مما يطلق عليه المصدر =

(قوله) مسألة في اشتقاق اسم الفاعل، قال الشريف إنما قيد بالفاعل(*) لأن اسم المفعول يجوز فيه ذلك وفيه بحث يظهر بالتأمل في الفرق بين مصدر المعلوم ومصدر المجهول وأريد باسم الفاعل معناه المشهور أو ما يتناول الصفة المشبهة واسم التفضيل إذا كان للفاعل أيضا

(* قوله) قال الشريف إنما قيد الخ، أقول هذا الكلام من المصنف يعني ابن الحاجب إشارة إلى أن في ضرب زيد عمرا لم يكن إلا صفة حقيقة (()) وأنه الضرب القائم بالفاعل ومضروبية عمرو ليست صفة حقيقة مغايرة لضرب زيد بل ضرب زيد إذا نسب إلى المفعول بالعرض يقال له المضروبية فمضروبية عمرو ليست إلا ضرب زيد له وذلك كما يقال حسن الغلام صفة لزيد ولهذا أفرد المفعول الذي لم يسم فاعله عن عداد الفاعل وأفرده قسما على حدة بناء على أن تعلق الفعل به ليس على جهة القيام به وأخرجه عن تعريف الفاعل بقيد على جهة قيامه فلو كانت المضروبية صفة حقيقية كالضرب قائمة بالمفعول حقيقة لم يحسن إفراد ما لم يسم فاعله بالذكر ولم يستقم إخراجه عن تعريف الفاعل بهذا القيد إذ كما أن الضرب قائم بالفاعل كذلك المضروبية قائمة بالمفعول وراعى هذه النكتة في تعريفي اسمي الفاعل والمفعول فجعل نسبة الفعل إلى الفاعل بطريق القيام والى المفعول على طريق الوقوع فهذا الكلام منه أيضا مبني على هذه الدقيقة فتأمل اه ميرزاجان (()) كونه صفة حقيقية أما بناء على أن الضرب عنده كيفية موجودة عينا لا تأثيرا فإن التأثير موجود كما هو المشهور عن الحكماء ولا يذهب عليك أن توجيه الكلام لا يتوقف على ذلك بل على تقدير كونه وصفا اعتباريا، نقول أن الضرب ليس له إلا معنى واحد هو صفة للفاعل وليس المضروبية إذ كون المفعول مضروبا أو كون الفاعل ضاربه معنى لفظ الضرب وإن كان وصفا اعتباريا قائما بالمفعول على ما قيل أن أوصف بحال المتعلق وإن كان وصفا للمتعلق لكنه يصير منشئا لثبوت وصف اعتباري للموصوف وهو كون الموصوف متعلقه كذا ولا شك أن هذا الوصف الاعتباري وهو كونه كذا ليس معنى الوصف المفروض كالحسن في حسن الغلام وذلك ظاهر وعند هذا ظهر الفرق بين المصدر المعلوم والمصدر المجهول واندفع البحث الذي ذكره قدس سره وهذا الكلام وهو استفادة أن ليس هاهنا إلا معنى واحد هو مصدر المبني للفاعل وليس للمفعول صفة أخرى غيره بل ليس إلا ذلك الوصف اعتبر بالعرض بالقياس إلى المفعول من كلام ابن الحاجب مما تفطن له بعض المحققين وأورده في تعليقاته على حاشية الشرح المطالع فتأمل جدا اه منه ح

ـــــــــــــــــم

=وقد يطلق على الأثر الحاصل بذلك الإيقاع وهذا هو المعنى الحاصل من المصدر الذي هو بمعناه الأول وهو المعنى الثاني مما يطلق عليه لفظ المصدر أيضا ثم هذا المعنى قد يكون أمرا قائما بنفسه كالجواهر القائمة بنفسها الصادرة بالتأثير الإلهي وقد يكون وصفا كالقيام أو كيفية كالحرارة وغيرها، والفرق بين المعنيين اللذين يطلق عليهما لفظ المصدر من أربعة أوجه أولها أن الفعل بالمعنى الأول اعتباري لا وجود له خارجا بخلافه بالمعنى الثاني فإنه أمر حقيقي موجود في الخارج، والثاني أن الفعل بالمعنى الأول يجب قيامه بذات الفاعل لامتناع قيام التأثير بغير المؤثر بخلافه بالمعنى الثاني فإنه لا يجب أن يكون قائما بالفاعل لأنه أثر والأثر لا يجب أن يكون قائما بذات المؤثر والثالث أن الفعل بالمعنى الأول يمتنع أن يكون قائما بنفسه لوجوب كونه عرضا بخلافه بالمعنى الثاني فإنه يجوز أن يكون قائما بنفسه كالجواهر، الرابع أن قيام الفعل بالمعنى الأول بذات الفاعل بحسب اعتبار العقل لا بحسب الخارج بخلافه بالمعنى الثاني فإن قيامه بذات الفعال بحسب الخارج هذا خلاصة ما أفاده صاحب الجواهر، إذا عرفت هذا عرفت أن المعنى المذكور يطلق على معنيين متغايرين فلا يتم توارد الأدلة من الطرفين والأجوبة من الفريقين إلا بعد معرفة المراد من المعنيين وتعيين محل النزاع، فنقول لا يخلو إما أن يكون نزاع الفريقين في أنه لا يجوز اشتقاق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره أو يجوز في الأفعال الاعتبارية التي هي التأثيرات أو في الأفعال الحقيقية التي هي الآثار الصادرة عن مؤثراتها بواسطة تلك التأثيرات فإن كان النزاع في الأول أعني الأفعال الاعتبارية التي هي التأثيرات فالحق ما ذهب إليه الأشاعرة من وجوب قيام الفعل بذات الفاعل وظهور فساد الأدلة التي ذكرها المعتزلة لعدم دلالتها على جواز التأثيرات بغير المؤثرات أو على جواز قيامها بنفسها بل لا تدل إلا على جواز قيام الأفعال الحقيقية التي هي الآثار بغير الفاعل أو جواز قيامها بنفسها لكن غرض الأشاعرة لا يحصل بهذا القدر لأن غرضهم ليس إلا إطلاق المتكلم على الله باعتبار الكلام النفسي الذي هو المعنى الحقيقي القائم بذاته ولا يلزم من وجوب اتصاف الفاعل بالأفعال الاعتبارية التي هي التأثيرات اتصافه بالمعاني الحقيقية اللهم إلا أن يثبت الكلام النفسي بغير هذا الدليل وإن كان النزاع في الأفعال الحقيقية التي هي الآثار فالظاهر ما ذهبت إليه المعتزلة وجواز قيام الأفعال الحقيقية بنفسها أو بغير الفاعل والأجوبة المذكورة لا تدل إلا على عدم جواز قيام الأفعال الاعتبارية التي هي التأثيرات بغير الفاعل ولا يلزم من ذلك عدم جواز قيامها بنفسها ثم الظاهر أن النزاع بينهم ليس إلا في وجوب قيام الأفعال الحقيقية بذات الفاعل لأن امتناع قيام التأثير بغير المؤثر بديهي لا يحتاج إلى البيان فلا يقع فيه نزاع أصلا هذا زبدة ما في حاشية العضد المسماه بالجواهر وصاحب الغاية يتتبع العضد وابن الحاجب في عدم بيان محل النزاع فاستوفى كلام الأشعرية كما يلوح من آخر كلامه وادعى بعض الفضلاء [أ] المحشي على المختصر أن المسألة لم تذكر في كتب المعتزلة ولا تعرف لهم إلا أن يكون في كتب المتأخرين منهم الآخذين من كتب الأشعرية، ثم قال أنه ينكشف عوارها يعني هذه المسألة بمجرد الاستفسار لمعنى قائم [ب] فإن أرادوا متحصل وكائن به ونحو ذلك من العبارات ==

ـــــــــــــعلى الأمير

[أ] المقبلي في نجاح الطالب اه منه. [ب] أي قائم بغيره اه منه.

ـــــــــــــــــــــم
== المؤدية لمعنى توقف وجوده عليه فلا ينبغي أن يتقول عاقل أن اسم الفاعل لغير محصل الضرب وإن أريد بقائم بغيره حال فيه كما هو المفهوم من مثال القران على مذهب المعتزلة أنه متكلم بكلام خلقه في جسم وكما يقال البياض قائم بالجسم فإن أريد هذا فالحال إنما هو المفعول لا الفعل وإن أريد الأول فالمعتزلة قائلون به إذ معنى فعل عندهم بحسب الإسناد الحقيقي حصل انتهى ((فإن قلت)) المسألة قد ذكرها صاحب العواصم عن الفريقين وهو من الاطلاع على كل الفريقين بالمحل الأعلى فيبعد أن لا ينتبه لذلك لو كانت المسألة غير صحيحة النسبة إلى المعتزلة (قلت) سيأتي ما يبين لك أن صاحب العواصم كغيره قلد ابن الحاجب في نسبة ذلك إلى المعتزلة ولفظه فيها وقد تكلم الأصوليون من أجل هذه المسألة في اشتقاق اسم الفاعل هل من شرطه أن يكون المعنى المشتق منه قائما بالفاعل أم لا وأجازت المعتزلة أن لا يكون قائما ليتم لهم تسميته تعالى متكلما بكلام غير قائم بذاته ولا صادر منها واحتجت بتسميته خالقا ومنعت ذلك جماعة من الأشعرية وطولها ابن الحاجب في المختصر وأدقها وهي لغوية لا تحتمل تلك الدقة وقد مال الرازي إلى تصحيح كلام المعتزلة واحتج بصحة النسب فإن قولنا في الرجل مكي ومدني مشتق من مكة والمدينة، والحق أن المسألة لغوية ليس فيها نظر ولا قياس فقد يشتقون ما ليس بقائم بالفاعل مثلما ذكر الرازي ومثل لابن وتامر ولكن ليس بمطرد ولا قياس بإجماع اللغويين ولذلك لا يسمى الله تعالى لابنا وتامر مع ورود ذلك فيمن يملك اللبن والتمر وكذلك لا يسمى حجارا ولا متربا لكونه خلق الحجار والتراب ولا متحركا ولا ساكنا لمثل ذلك فدل على أن مسألة متكلم مستقلة بنفسها لا ينقل الكلام منها إلى غيرها وكذلك كل لفظية ولغوية فإذا نظرنا إلى متكلم لم نجد أهل اللغة يطلقونه على من قام الكلام بغيره ولذلك نسب الله تعلى كلام الأعضاء إليها يوم القيامة حقيقة لا إليه وعلى كلام المعتزلة هو له حقيقة ولها مجاز وهذا نازل جدا فإنه لا يحسن أن يستشهد بكلامه على مثل هذه الصفة انتهى ((قلت)) لكن لا يخفى أن ما ذكره الرازي من مثل مكي ومدني مما هو في معنى اسم المفعول ليس من محل النزاع إذ قد صرحوا بأن النزاع ليس إلا في اسم الفاعل لا في اسم المفعول الصريح فكيف المؤول وكذلك لا يخفى أن استدلال الشريف قدس سره بلابن وتامر ليس من محل النزاع أيضا فإنهم صرحوا بأن ذلك من المجاز والنزاع في الحقيقة، هذا وترديد ذلك البعض لمعنى القيام لا وجه له بعد تفسيرهم له بالاختصاص الناعت قال الشريف لا نعني به كونه صفة حقيقية قائمة به بل ما هو أعم من ذلك فإن سائر الإضافات التي هي أمور اعتبارية لا تحقق لها في الأعيان قائمة بمحالها ((واعلم)) أن تفسير القيام بالاختصاص الناعت وتمثيله بالقران وأن المعتزلة يقولون أنه تعالى يوصف بمتكلم لقيام الكلام بغيره يشعر بأن المراد بالقيام بغيره حلوله فيه حلول العرض في الجسم وأن المراد بالاختصاص الناعت هو الحلول ليطابق المثال القاعدة فهو كما يقال البياض قائم بالجسم ويدل على أن مرادهم بالقيام هو الحلول تصريح السعد في شرح الكشاف عند الكلام على تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الآية حيث قال ما لفظه إنما يسند حقيقة إلى من قام به لا إلى من خلقه وأوجده والله عندنا خالق للأفعال لا محل لها فالكافر والجالس إنما يصح حقيقة لمن قام به الجلوس والكفر لا لن خلقهما كالأسود==

ـــــــــــــــم

والأبيض لمن قام به السواد والبياض وإن كان بخلق الله اه بلفظه فصرح بالمحلية في تفسير القيام وزاده بيانا بالمثالين وبمثله صرح في المواقف للعضد وقال مرجع نسبة الفعل إلى المحلية فقط قلت ولا خفا في أن الحال إنما هو المفعول لا الفعل وفي أنه يلزم أن لا يثبت له تعالى شيء من الأسماء الحسنى مثل خالق ورازق ومحيي ومميت ولكن القوم حين خافوا من هذا قالوا الفعل هو النسبة فيقال فبطل قولكم اسم الفاعل لا يشتق والفعل قائم بغيره أي حال فيه إذ النسبة ليست بحالة، وبعد تقرر هذا تعلم تلون كلام هؤلاء المحققين في البحث وأنه متناقض فضلا عن صحته ((واعلم)) أن هذا التحقيق مبناه على صحة ما في الغاية وشرحها من نسبة ذلك إلى المعتزلة فلنوضح لك الصواب ونزيل الارتياب فنقول تبع المصنف في هذا ابن الحاجب في نسبة الخلاف إلى المعتزلة وفي شرح جمع الجوامع للزركشي أن المعتزلة يطلقون اسم المتكلم على الله تعالى باعتبار قيامه بغيره لا بذاته وهو خلقه الكلام في اللوح المحفوظ أو غيره ولا يقرون بالكلام النفسي فلزم من مذهبهم جواز صدق المشتق على من لم تقم به صفة الاشتقاق وعلى هذا ففي نسبة الجواز لغة إليهم نظر، بناء على الخلاف في أن لازم المذهب مذهب أم لا والصحيح المنع ولهذا لا ينسب القول المخرج إلى الشافعي على الصحيح اه وفي حاشية ابن أبي شريف أن المعتزلة لم تخالف مقتضى اللغة بل يقولون مقتضى اللغة ما ذكرتم من أنه لا يشتق إلا لمن قام به لكن الدليل العقلي منع من قيام الكلام بالذات المقدسة فكان معنى الكلام في وصفه تعالى به خلقه إياه وهذه الصفة ثابتة له وباعتبارها وقع الاشتقاق فلم يخالفوا قاعدة اللغة إذ هم قائلون بأن الاشتقاق باعتبار صفة ثابتة له تعالى ((وحاصله)) أن الاشتقاق عندهم باعتبار إطلاق الكلام على خلقه مجازا وخلقه وصف ثابت له تعالى ثم هذا يجري في عالم وقادر لتفهيم صفة العلم والقدرة اه فهذا تصريح الأشعرية أن هذا ليس قولا للمعتزلة، وقد قال في نجاح الطالب أن هذه المسألة لم نر ذكرها في كتب المعتزلة اه فالعجب من هذه المقاولة في الأدلة وقالوا وقلنا كانه من باب التجريد المعروف في فن البديع فجردوا مخالفا وفرعوا على خلافه قالوا قلنا وبه يعرف أنهم موافقون كما قاله ابن أبي شريف فالأشعرية وإن أثبتوا الكلام النفسي فهو لا يجدي في هذه المسألة لأن الاشتقاق ونحوه من أحكام الالفاظ وهم قائلون بأنهم لا يخالفون فيها المعتزلة قال الشريف في شرح المواقف قولنا في اللساني، على حد قول المعتزلة من كونه حروفا وأصواتا وحادثا ومخلوقا ينزل وتسمعه المشركون ونحو ذلك ولكنا نثبت أمرا وراء ذلك وهم ينفونه أي ينفون النفسي ومثل كلامه هذا قاله السعد وغيره ولا شك أن الأصولي إنما يبحث في اللساني كما ذلك صريح أقوالهم والنفسي ليس بفعل ولا يشتق منه فالبحث تخليط ورجم للمعتزلة بما لم يقولوه بنص مخالفيهم كما سمعت والعجب من مثل المصنف وصاحب الفصول حيث نصوا الخلاف بين المعتزلة والأشعرية وقلدوا في ذلك بعض كتب الأشعرية كابن الحاجب ولو بحثوا في غير كتابه كشروح الجمع وغيرها لعرفوا براءة المعتزلة عن مخالفتهم للغة فإنه لا يشك إمام من أئمة اللغة أن من قال يشتق اسم الفاعل لغير ذي المعنى أنه قول ترده اللغة العربية ويعد قائله جاهلا باللغة ومعاندا وأحمقا ((واعلم)) أن قول المصنف في الشرح أنه لا خلاف في مثل ضاحك وباك يريد من المشتقات من الأفعال اللازمة==

ـــــــــــــــــــــم

= وأن الخلاف إنما هو في المشتقات من الأفعال المتعدية غير موافق لما سمعته من كلام المحققين أن الحامل على هذا الخلاف هو لفظ متكلم ووصفه تعالى به ولا يخفى أنه من تكلم اللازم فهو في التحقيق منشأ الخلاف وعليه دار فلك هذه المسألة والاختلاف، وفي الفصول ويصح الاشتقاق منه لغيره أي لغير المحل وهو فاعله كمتكلم قال شارحه فإنه أطلق على الله تعالى بالاتفاق والكلام ليس بصفة ذاتية له تعالى بل هو فعل حادث من أفعاله وكل حادث لا يصح أن يكون قائما به تعالى للاتفاق على أن ذاته لا تكون محلا للحوادث فوجب أن يكون وصفه بمتكلم لا باعتبار قيام الكلام به بل باعتبار قيامه بغيره كما أن وصفه بخالق ونحوه من صفات الأفعال كذلك اهـ . فالخلاف عام على المشتق من فعل لازم أو متعد، هذا وقد سبق تفسير الاختصاص الناعت بما عرفته ويزيد مرادهم وضوحا قول ابن أبي شريف في حواشي شرح المحلي حيث قال ما لفظه الاختصاص الناعت هو أن يختص شيء بآخر يصير به ذلك الشيء نعتا للآخر والآخر منعوتا له فسمي الأول حالا والثاني محلا اهـ إذا عرفت هذا فقد توافقت عباراتهم على تفسير القيام بالاختصاص الناعت والاختصاص الناعت بالحال فالقيام هو الحلول في الشي وعرفناك أن الحال هو المفعول كما عرفناك أن المسألة تعود إلى خلق الأفعال وأنه يلزم أنه لا يتصف تعالى بخالق ورازق وبعد معرفتك لهذا تعرف أن شارح الغاية قرر قاعدة من يخالفه في أن القيام هو الحلول ولا يوافق أصله من القول بعدم خلق الأفعال وكأنه ما تنبه لغائلة هذه القاعدة كما لم يتنبه لها من تابع ابن الحاجب في رسم اسم الفاعل في الكافية بقوله ما اشتق من فعل لمن قام به فإنه ينبني أيضا على قاعدة خلق الأفعال وقياس من خالف ذلك أن يرسم اسم الفاعل بأنه ما اشتق من فعل لمن أوجده وأما القائلون بخلق الأفعال فإنهم يقولون أنه تعالى إذا خلق صوم العبد مثلا لم يكن تعالى صائما وكذلك سائر الأفعال أنه إذا خلق فعلا أو صفة في محل لم يتصف بتلك الصفة بل يتصف بها ذلك المحل الذي خلقت فيه، ونقل ابن تيمية في منهاج السنة عن الجهمية القائلون بأنه تعالى متكلم بكلام خلقه في الشجرة أنهم احتجوا على الأشعرية بأنه تعالى عادل ومحسن بعدل وإحسان قاما بغيره ثم قال وكان هذا حجة على من يسلم الأفعال لهم كالأشعري ونحوه فإنه ليس له فعل يقوم بل يقول الخلق هو المخلوق لا غيره وهو قول طائفة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد لكن جمهور الناس يقولون الخلق غير المخلوق وهو قول الحنفية وهو الذي نقله البغوي عن أهل السنة وهو قول أئمة أصحاب أحمد اهـ وكأنه قلد في نسبة الخلاف إلى الجهمية والمعتزلة والشيعة كغيره أو كأنه اطلع على ذلك صريحا عنهم فإنه كثير الاطلاع إلا أنه بعيد فإن كتبهم خالية عن هذا القول الذي نسب إليهم التصريح به بل الظاهر ما قاله ابن أبي شريف أنه لازم لمذهبهم لا أنهم صرحوا به ((واعلم)) أن هذا الخلاف وانتشار هذه الأطراف نشأ من شؤم البحث عن تعلق بنفيه صفات الله بذاته وعن حقائقها في نفسها ولو اكتفوا بما اكتفى به السلف الصالح من وصف الله بأنه متكلم وغيرها من الصفات وعلموا كما أنهم لم يحيطوا بحقيقة ذاته لا يحيطون بحقيقة صفاته لكانوا أسلم حالا ومآلا وقد حققنا وغيرنا رجحان طريقة السلف على طريقة الخلف وقد قال المحققون طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم فرضينا بالسلامة.

(في اشتقاق اسم الفاعل/ص٢١٥/لغير ذي المعنى) القائم به[٤٦]**(قولان)** فالمعتزلة[٤٧] ومن وافقهم قائلون بجواز اشتقاقه/ص٢١٦/لشيء ومعناه وهو الصفة المشتق هو منها لشيء آخر[٤٨] والأشاعرة ومن وافقهم مانعون عن اشتقاقه لغير من قام به الوصف والخلاف في مثل قاتل وضارب

---

(٤٦)في حاشية ما لفظه المراد بالقيام أن يكون محلا للفعل وأصل الخلاف بين الفريقين أنهم اتفقوا على مخالفة الحنابلة فقالوا أن الله خلق الكلام الذي سمعه موسى في الشجرة أو نحوها لأنه يتعالى أن يكون محلا للحوادث كالحروف لأجل قدمه والقديم لا يكون محلا للحادث خلافا للحنابلة فآمنوا بالآية على ظاهرها وقالوا كلم الله موسى تكليما حقيقة ولا يلزم أن محل الحادث يجب أن يكون حادثا لا قديما وبعد أن اتفقت الأشعرية والمعتزلة على أن محل الكلام الذي سمعه موسى الشجرة أو نحوها قالت المعتزلة فنسند الكلام إلى خالقه حقيقة وقالت الأشعرية لا يجوز إسناده إلى غير محله حقيقة وإنما يقال متكلم باعتبار الكلام النفسي اه المراد نقله **(٤٧)** فإنهم جعلوا المتكلم الله تعالى لا باعتبار كلام هو له بل كلام لجسم يخلقه فيه ويقولون لا معنى لكونه متكلما إلا أنه يخلق الكلام في الجسم اه عضد وذلك أنه قد ثبت إطلاق المتكلم عليه وقام البرهان على امتناع قيام الكلام له فيلزم القول بأن معنى المتكلم في حقه خالق الكلام في الجسم اهـ**(٤٨)**قال في فصول البدائع ما لفظه لهم قولان، يشتق باعتبار فعل يقوم بنفسه فالله مريد بإرادة قائمة بنفسها ويشتق باعتبار ما يقوم بثالث فالله متكلم بكلام لجسم يخلقه فيه كجبريل وهو محل النزاع هاهنا، وإنما يذهبون إليه إذا ثبت الاتصاف =

(قوله) لغير ذي المعنى القائم به، هذه العبارة أجود من قول ابن الحاجب لا يشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره لاحتياجها إلى تأويل بأن المراد بالفعل كما ذكره بعض أهل الحواشي هو المشتق منه سواء كان معنى مصدريا أم لا قال وقول ابن الحاجب والفعل قائم بغيره احترازا عما إذا لم يكن المشتق منه قائما بغيره بل كان قائما بنفسه كالتمار والخمار فإنه يجوز إطلاق المشتق على شيء لم يقم مبدأ الاشتقاق به ولا بغيره فهذا مما لا نزاع فيه **(قوله)**والخلاف في مثل قاتل وضارب الخ،هكذا ذكره بعض أهل الحواشي على شرح المختصر قال محل الخلاف في اسم الفاعل من المتعدي حتى يتصور دعواهم أي المعتزلة جواز اشتقاقه لغير من قام به وهو ظاهر انتهى ومثل ما ذكره المؤلف أشار إليه الإمام المهدي عليه إسلام في المنهاج وظاهر الفصول جري الخلاف[*] في نحو متكلم وكذا شرح المختصر حيث قال خلافا للمعتزلة فإنهم جعلوا المتكلم الله لا باعتبار كلام هو له بل باعتبار كلام لجسم يخلقه فيه انتهى ولم يذكر الشريف والسعد في الحواشي تحرير محل النزاع بما ذكره

(* قوله) وظاهر الفصول جري الخلاف الخ، قال في حواشيها وذلك كمتكلم فإنه يوصف به تعالى وإن لم يكن الكلام قائما به تعالى لإيجاده إياه في جسم كالشجرة ولا يوصف به ذلك المحل فلا يقال للشجرة متكلمة، وقالت الأشعرية يجب أن يشتق منه اسم لمحله ولا يصح الاشتقاق منه لغيره ومحل الخلاف في متكلم في حقه تعالى قيل متكلم حقيقة أو المتكلم الشجرة بكلام أوجده الله فيها اه حواشي فصول للشيخ من خط العلامة أحمد بن محمد السياغي

/ص٢١٧/ وأما نحو ضاحك وباك وقائم وقاعد فلا خلاف فيه؛

احتج **(المجيز)** أولاً بأنه ثبت قاتل وضارب لغير من قام به القتل والضرب وهو الفاعل[٤٩] مع أن القتل قائم بالمفعول لأنه الأثر الحاصل فيه وأجيب[٥٠] بمنع كون المعنى فيما ذكر الأثر الحاصل في المفعول بل هو تأثير ذلك الأثر وهو قائم بالفاعل ضرورة حصول الأثر عنه، قيل[٥١] التأثير نفس الأثر وإلا كان حادثا أو قديما

والأول يستلزم التسلسل لافتقاره إلى تأثير آخر زائد عليه/ص٢١٨/ والثاني يستلزم قدم الأثر لا يقال[٥٢] فيكون قائما بالفاعل لأنه يقال قد سلمتم قيام الأثر بالمفعول فيستحيل قيام العرض بمحلين وأجيب بأنه تشكيك في ضروري

= وامتنع القيام فلا يرد أنه لو صح لزم أن يكون الله أسود متحركا وغيرهما لخلقه والله أعلم اهـ

(٤٩) قوله وهو الفاعل، أي غير من قام به القتل والضرب هو الفاعل اه **(٥٠)** أي من جهة الأشاعرة اه **(٥١)** أي من طرف المعتزلة وفي حاشية ما لفظه نسب هذا القول السيد ميربادشاه تلميذ عصام الدين في رسالته في الفرق بين المصدر والحاصل بالمصدر إلى الأشعرية فقال الاتحاد في الخارج بين الأثر والمؤثر هو قول الأشعرية وقرر ذلك في آخر الرسالة المذكورة فراجعه فكأن المعتزلة أوردت ذلك إلزاما للأشعرية بمذهبهم اهـ

(٥٢) أي من طرف الأشعرية يعني مع تسليم أنه عين الأثر لا غيره اه منه بزيادة يسيرة

(قوله) وأما نحو ضاحك اخ، من كل فعل لازم **(قوله)** وإلا كان حادثا، أي وإلا يكن التأثير نفس الأثر بل كان أمرا زايدا عليه لكان إما أن يكون حادثا أو قديما الخ وهذا الجواب هو ما نسبه الشيخ العلامة لطف الله ﷺ إلى المعتزلة نقلا عن المحصول حيث قال أجابت المعتزلة بأنه لا معنى لتأثير القدرة في المقدور بها إذ لو كانت أمرا زايدا عليه لكان إما أن يكون قديما أو حادثا الخ **(قوله)** لافتقاره إلى تأثير آخر زايد عليه، لأن كل حادث لا بد له من تأثير مؤثر فيعود الكلام إلى ذلك التأثير ويتسلسل**(قوله)** والثاني يستلزم قدم الأثر، إذ لا يتصور تأثير ولا أثر لأن التأثير نسبة والنسبة متوقفة على المنتسبين وهما الفاعل والأثر فلو كان التأثير قديما لكان الأثر قديما بالأولى لتوقف التأثير عليه **(قوله)** لا يقال فيكون قائما بالفاعل يعني أن مطلوب المعتزلة من اشتقاق اسم الفاعل لغير من قام به المعنى لا يتم بما ذكروا من أن التأثير عين الأثر وذلك أن التأثير قائم بالفاعل فقد اشتق اسم الفاعل لمن قام به المعنى

و **(قوله)** لأنه يقال، أي يجاب من قبل المعتزلة بأنكم قد سلمتم قيام الأثر بالمفعول لقولكم مع أن القتل قائم بالمفعول[*] لأنه الأثر الحاصل فيه الخ وكذا جوابكم بمنع كون المعنى الحاصل هو الأثر الحاصل في المفعول يتضمن التسليم بأن المعنى لو كان هو الأثر لقام بالمفعول و **(قوله)** فيستحيل قيام العرض بمحلين، وهما الفاعل والمفعول فلا يكون التأثير الذي هو الأثر قائما بالفاعل **(قوله)** وأجيب، عن قول المعتزلة التأثير نفس الأثر

(* **قوله**) مع أن القتل قائم بالمفعول الخ، تحقق فهذا في احتجاج المعتزلة ولا يستقيم إلا الثاني.

/ص٢١٩/فلا يسمع للعلم الضروري بأن التأثير غير الأثر، وباختيار الأول،
قوله يستلزم التسلسل "**قلنا**" ممنوع(٥٣) إنما يستلزمه لو احتاج التأثير إلى تأثير آخر زايد عليه وهو ممنوع لجواز أن يكون التأثير عدميا

(٥٣)في نسخة لا نسلم الخ اهـ

(قوله) للعلم الضروري بأن التأثير غير الأثر، وذلك واضح فإن التأثير من مقولة الفعل والأثر من مقولة الانفعال **(قوله)** وباختيار الأول، يعني الحدوث قال المؤلف عليه السلام في حاشية نسبت إليه ما ملخصه، أنه ليس المراد به الحدوث الذي تتصف به الموجودات الحادثة بل المراد به التعلق الكائن بين الفاعل والمفعول وهو أمر يعتبره العقل ولا يوجد في الخارج وجودا متأصلا وهذا التعليق يشبه الحادث لتعلقه حال الفعل لا قبله، هذا كلام المؤلف عليه السلام وأما شارح المختصر وأهل الحواشي فصرحوا بوصف هذا التعلق بالحدوث حيث قالوا أن للقدرة تعلقا حادثا به الحدوث (قال) صاحب الجواهر فإن قلت التعلق اعتباري عقلي لا وجود له في الخارج فلا يصح انقسامه إلى القديم والحديث إذ هما من أقسام الموجود كما يشهد به تقسيم المتكلم(*) قلنا كون الشيء اعتباريا لا ينافي اتصافه بالقدم والحدوث ثم بين اتصافه بالقدم بكلام تركناه لعدم احتياج المقام إليه مع عدم ملائمته لقواعد أهل العدل وبين اتصافه بالحدوث بأن المعية المتجددة بتجدد الحوادث الحقيقية صفة إضافية اعتبارية حادثة قطعا قال فلو لم يصح اتصاف التعلق الاعتباري بالحدوث لم يصح وصف الشارح(*) يعني العضد للتعلق بالحدوث **(قوله)** لجواز أن يكون التأثير عدميا، "**اعلم**" أن صاحب الجواهر جعل التأثير اعتباريا وكذا المؤلف فيما يأتي صرح بأن الخلق ليس إلا التأثير ثم جعله اعتباريا حيث قال والخلق الذي أورده الأولون اعتباري قال في الجواهر معلوم أن التأثيرات والتعلقات أمور اعتبارية وإلا لزم التسلسل في الأمور الموجودة وأنه محال قطعا، وأما في الأمور الاعتبارية فإنه جائز لانقطاعه بانقطاع الاعتبار وقال أيضا التأثير أمر اعتباري لا وجود له في الخارج لأنه لو كان موجودا في الخارج لكان له موقع فيكون له إيقاع وهكذا إلى غير النهاية فيلزم التسلسل في أمور موجودة في الخارج على ما هو المفروض لا في أمور اعتبارية حتى ينقطع بانقطاع الاعتبار أو يكون إيقاع الإيقاع عين الإيقاع كما في لزوم اللزوم وإمكان الإمكان فلا بد من تأويل ما ذكره المؤلف عليه السلام من كون التأثير عدميا بأنه لم يرد بالعدمي هو العدمي المحض إذ العدم المحض لا يعلق به حكم إذ هو مقطعة الاختصاص بل أراد به الاعتباري الذي ليس بموجود وجودا ظاهرا وهذا التأويل موافق لما في الجواهر من إطلاق العدمي على الاعتباري كما ذكره في مسألة التحسين في تحقيق قول ابن الحاجب واعترض بإجرائه في الممكن حيث قال والإمكان الذاتي أمر اعتباري عدمي وقال بعد ذلك أن جواب الآمدي مبني على أن الحسن وجودي والإمكان اعتباري عدمي ثم قال لا لكونه منقوضا بالإمكان العدمي فقد أطلق العدمي على الاعتباري في ثلاثة مواضع كما ترى

(* قوله)كما يشهد به تقسيم المتكلم، يعني صاحب علم الكلام اهـ
(* قوله) لم يصح وصف الشارح، يعني العضد اهـ.

والأعدام لا تعلل[٥٤]، وثانيا بأنه **(أطلق الخالق على الله)** /ص٢٢٠/ باعتبار معنى وهو الخلق **(والخلق المخلوق**[٥٥] **وإلا)** يكن المخلوق بل كان غيره وليس إلا التأثير فإن اختير حدوثه **(تسلسل أو)** اختير قدمه **(قدم العالم)** إذ لا يتصور تأثير ولا أثر احتج **(المانع**[٥٦]**)** لاشتقاق اسم الفاعل لغير ذي المعنى بقوله **(للاستقراء**[٥٧]**)** يعني أنا تتبعنا لغة العرب فحصل لنا حكم كلي قطعي بذلك كوجوب رفع الفاعل **(والخلق)** الذي أورده الأولون أمر **(اعتباري**[٥٨]**)**

---

(٥٤) كالبنوة والأخوة من النسب الإضافية فإنها أمور عدمية لا وجود لها في الخارج وإنما هي أمور اعتبارية يعتبرها العقل فلا تحتاج إلى مؤثر اه وفي حاشية ليس المراد العدم المحض إذ هو مقطعة الاختصاص فلا يتعلق به حكم بل المراد أنه ليس بموجود وجودا متميزا ظاهرا بل هو أمر اعتباري كما ذكر في الحاشية السابقة اه زيد بن محمد**(٥٥)**هو الوجود أو اتصاف القائم بالوجود وهو قائم بالغير اه سعد **(٥٦)** هم الأشعرية اه **(٥٧)** يقال من جانب المعتزلة لا فرق بين اشتقاق اسم لغير من قام به المعنى وهو المصدر وبين إسناد المعنى إلى غير من قام به فلا نسلم الاستقراء لورود وكلم الله موسى تكليما ودعوى المجاز غير مسموعة إذ الملجئ إلى هذه الدعوى دعوى آخرة هي أن أكثر من عشرة آلاف كلمة في القران أسند فعل الله بزعمهم فيها إلى العباد حقيقة لغوية لا مجازا وهي دعوى لم ينهض دليلها اه

(٥٨) أقول فيه تأمل إذ التأثير لو كان اعتباريا لاحتاج إلى تأثير آخر مغاير له بالذات ضرورة أن التأثير متقدم على الأثر والاعتباريات تحتاج إلى المؤثر كالحقيقيات نعم لا تحتاج إلى مؤثر موجود في الخارج فالأولى أن يقال النسب في الاعتباريات تنقطع بانقطاع الاعتبار ثم هذا الدليل مبني على أن علة الافتقار إلى المؤثر هو الحدوث اه ميرزاجان

(قوله) والأعدام لا تعلل، لأنها ليست بأمور موجودة في الخارج حتى يلزم احتياجها إلى علة موجدة فيلزم التسلسل (قال) الشريف ومثله في الجواهر وعلى تقدير احتياجها إليها لم يلزم التسلسل إلا في الأمور الاعتبارية والتسلسل في الأمور الاعتبارية جائز لجواز انقطاعه بانقطاع الاعتبار **(قوله)** وليس إلا التأثير إذ الخلق لا يطلق إلا بمعنى المصدر أو المفعول والمصدر هو التأثير المستلزم للأثر ضرورة **(قوله)** فإن اختير حدوثه، تسلسل لاحتياجه إلى تأثير آخر **(قوله)** فحصل لنا حكم قطعي بذلك، هذا بناء على أن الاستقراء إذا كان تاما أفاد القطع كما ذكره في المواقف وشرحها حيث قال الاستقراء إثبات الحكم الكلي لثبوته في جزئياته أما كلها فيفيد اليقين ومثل ذلك يسمى استقراء تاما أو بعضها ولا يفيد إلا الظن لجواز أن يكون ما لم يستقرأ من جزئيات ذلك الكلي على خلاف ما استقري منها كما يقال كل حيوان يحرك عند المضغ فكه الأسفل لأن الإنسان والفرس وغيرهما مما نشاهده من الحيوانات كذلك مع أن التمساح بخلافه فإنه عند المضغ يحرك فكه الأعلى انتهى وظاهر كلام السعد أن الاستقراء في نفسه لا يفيد إلا الظن وما اختاره المؤلف عليه السلام أولى والله أعلم **(قوله)** والخلق اعتباري لا وجود له في الأعيان، لم يتعرض المؤلف عليه السلام لبيان ذلك الأمر الاعتباري وقد بينه في شرح المختصر=

لا وجود له في الأعيان ونحن لا نشترط أن يكون المعنى الذي يشتق منه[٥٩] اسم الفاعل وجوديا/ص٢٢١/ حتى يرد ما ذكروه بل يكتفي باعتبار العقل له وبتمييزه إياه

(٥٩) ومما يدل على أنه ليس شرط لمشتق منه قيامه بمن له الاشتقاق أن المفهوم من اسم المشتق ليس إلا أنه ذو ذلك المشتق منه ولفظة ذو لا تقتضي الحلول ولأن لفظة اللابن والتامر والمكي والمدني والحداد مشتقة من أمور يمتنع قيامها بمن له الاشتقاق اهـ من شرح الشيخ لطف الله على الفصول

=وشراح كلامه حيث قالوا أن الذات قديم وكذا القدرة فللقدرة تعلق حادث فبهذا التعلق حدوث الأشياء ضرورة إذ لولا تعلق القدرة بالأشياء على وجه يترتب عليه وجودها لم توجد الأشياء أصلا ولولا حدوثه لم تكن حادثة بل قديمة وهذا التعلق المخصوص إذا نسب إلى العالم بفتح اللام فهو صدوره عن الخالق أو إلى القدرة فهو إيجابها للعالم أو إلى ذي القدرة أعني الله تعالى فهو خلقه للعالم فالخلق كون الذات تعلقت قدرته به وهذا معنى اضافي اعتباري قائم بالخالق بمعنى تعلقه بالخالق واتصاف الخالق به وباعتباره اشتق له اسم الفاعل وليست صفة حقيقية متقررة فيه ليلزم كون القديم محلا للحوادث قال في شرح المختصر فكان الحمل على هذا واجبا جمعا بين دليلنا وهو الاستقراء الدال على جوب قيام الفعل بما اشتق له اسم الفاعل لا بغيره لأنا لا نعني بقيامه كونه صفة حقيقية قائمة به بل ما هو أعم من ذلك فإن سائر الإضافيات التي هي أمور اعتبارية لا تحقق لها في الأعيان قائمة بمحالها[*] وكذلك يصح ما ذكرتم من الدليل أن الخلق ليس أمرا مغايرا للمخلوق فإنه يدل على أن الخلق ليس أمرا حقيقيا موجودا في الأعيان مغايرا للمخلوق وإلا يلزم التسلسل أو القدم أما إذا كان أمرا اعتباريا فلا يلزم شيء منهما لعدم احتياجه على تقدير حدوثه إلى تأثير آخر أو نقول التسلسل في الاعتباريات جائز فكان الحمل على ما ذكرناه جمعا بين الأدلة. **(قوله)** حتى يرد ما ذكروه، يعني التسلسل أو القدم أما عدم لزوم التسلسل فلما عرفت من عدم احتياج الاعتباري إلى علة موجدة حتى يلزم التسلسل او لانقطاعه بانقطاع الاعتبار، وأما عدم لزوم القدم فليس ذلك لمجرد كونه اعتباريا بل لا بد من الاستدلال على حدوثه وقد أشار إليه في شرح المختصر قال ولولا حدوثه لم تكن الأشياء حادثة بل قديمة قال في الجواهر لأن هذا التعليق إن كان قديما يلزم قدم العالم لأن الذات الإلهية قديمة والقدرة أيضا قديمة والمفروض أن صدور العالم لم يتوقف إلا على ذلك التعلق فلو كان ذلك التعلق أيضا قديما يلزم قدم العالم وإلا لزم تخلف المعلول عن علته الموجبة وهو محال **"واعلم"** أن صاحب الجواهر اعترض ما ذكروه من أن الاعتباري على تقدير حدوثه غير محتاج إلى علة موجدة ومن أن التسلسل جائز في الاعتباري مطلقا حيث قال هذا الاعتباري وهو التعلق على تقدير حدوثه لا يخلو إما أن يكون حادثا بنفسه أو محتاجا في حدوثه إلى علة أحدثته والأول محال وإلا لزم حدوث الشئ بنفسه وأنه محال ولزم أن لا يكون الحدث علة الاحتياج إلى مؤثر وقد ثبت خلافه في الكلام =

(* قوله) قائمة بمحالها، خبران اهـ ح بمعنى الاختصاص الناعت اهـ منه

ولا نريد بالقيام إلا الاختصاص الناعت(٦٠) فلا يلزم أن يكون صفة حقيقية متقررة

---

(٦٠)وهو أن يختص شيء بآخر اختصاصا يصير به ذلك الشيء نعتا للآخر والآخر منعوتا وسواء فيه الجوهر وغيره اهـ هذا على كلام المعتزلة والصواب ما في سيلان تأمل اهـ

= ولأن هذا التعلق لو لم يستند إلى القدرة الإلهية لم يلزم استناد الحوادث إلى القدرة الإلهية وذلك باطل اتفاقا فيمتنع أن يكون هذا التعلق حادثا بنفسه والثاني وهو أن يكون محتاجا في حدوثه إلى علة أحدثته أيضا محال وإلا لزم التسلسل في هذه التعلقات الاعتبارية وأنه محال في هذا المقام خصوصا وذلك لأن التسلسل في الأمور الاعتبارية وإن كان جائزا لجواز انقطاعه بانقطاع الاعتبار في الجملة لكنه ممتنع في هذه التعلقات الاعتبارية الحادثة بخصوصها في هذا المقام قطعا لأن حدوث الحوادث الحقيقية متوقف على حدوث هذه التعلقات الاعتبارية الحادثة قطعا وإلا لزم قدم العالم وأنه محال فلو جاز انقطاع هذه التعلقات الاعتبارية الحادثة يلزم جواز انقطاع حدوث الحوادث الحقيقية وأنه محال قطعا فعلم أن التسلسل في مثل هذه الأمور الاعتبارية التي يتوقف على حدوثها حدوث الحوادث الحقيقية ممتنع قطعا "واعلم" أن المؤلف عليه السلام قرر كلام الأشاعرة في الجواب عن حجة المعتزلة وفيه ما قد عرفت من المنقول عن الجواهر (ثم) أن صاحب الجواهر أورد في هذا المقام كلاما سلك فيه محجة الانصاف ينبغي إيراد حاصلة، وذلك أنه اختار أن الأمور الاعتبارية لكونها موجودات ذهنية محتاجة إلى علل ذهنية منتهية إلى علل خارجية قطعا وذكر أن الفعل وهو المصدر قد يطلق على الايقاع وهو التأثير وقد يطلق على الأثر الحاصل بذلك الايقاع وأن الفعل بالمعنى الأول اعتباريا لا بالمعنى الثاني ثم ذكر أن النزاع إن كان في الفعل بالمعنى الأول فالحق ما ذهب إليه الأشاعرة لعدم أدلة المعتزلة على جواز قيام التأثير بغير المؤثر بل لا تدل إلا على قيام الفعل الحقيقي الذي هو الأثر بغير الفاعل لكن غرض الأشاعرة لا يحصل باستدلالهم على أن الفعل الاعتباري لا يقوم إلا بالفاعل لعدم جريه في مثل متكلم باعتبار الكلام النفسي وإن كان النزاع في الفعل بالمعنى الثاني الحقيقي الذي هو الأثر فالظاهر ما ذهب إليه المعتزلة من جواز قيامه بغير الفاعل والأجوبة التي ذكرتها الأشاعرة لا تدل إلا على عدم جواز قيام الأفعال الاعتبارية بغير الفاعل ثم رجح كون النزاع بين الأشاعرة والمعتزلة إنما هو في الأفعال الحقيقية التي هي الآثار المبتنى عليه مسألة المتكلم باعتبار الكلام هل هو قائم بالفاعل أولا لا في الأمور الاعتبارية التي هي التأثيرات قال وما ذكرته الأشاعرة على تقدير تسليمه لا يدل إلا على عدم جواز قيام التأثيرات بذات الفاعل(*) فلا يحصل الغرض الذي وضعت هذه المسألة لأجله فما ذكروه في هذه المسألة ليس واقعا(*) في محل النزاع هذا ملخص ماذكره **(قوله)** ولا نريد بالقيام إلا الاختصاص الناعت الخ، يعني لا التبعية في التحيز كقيام الأعراض التي هي أمور حقيقية كالبياض ونحوه بمحالها من الأجسام ولذا قال المؤلف عليه السلام فلا يلزم أن يكون صفة حقيقية متقررة فيلزم أن يكون القديم محلا للحوادث وسيأتي لهذا زيادة تحقيق في بحث التحسين إن شاء الله تعالى

(* قوله) بذات الفاعل، ظنن في بعض النسخ بغير ذات الفاعل اهـ وعبارة الجواهر والأجوبة المذكورة لا تدل إلا على عدم جواز قيام الأفعال التي هي التأثيرات بغير الفاعل اهـ ح

(* قوله) ليس واقعا في محل النزاع، وفي نسخة ليس دافعا اهـ

/ص٢٢٢/ فيلزم أن يكون القديم محلا للحوادث.(٦١)

(فصل [في وقوع الترادف])(الترادف) وقد عرفته**(واقع)**في اللغة عند الأكثر**(للاستقراء)** وذلك نحو قعود وجلوس للهيئة المخصوصة وبهتر وبحتر(٦٢) للقصير وصهلب وشوذب(٦٣) للطويل،

---

(٦١)قال سعد الدين وتحقيقه أن الذات قديم وكذلك القدرة فلا بد من أمر حادث تحدث عنده الحوادث وهو يعني الأمر الحادث تعلق القدرة الخ كلامه فخذه اه (*) وليس هذا الفن محلا لتحقيق هذه المسألة لأنه أصل افتراق الأمة وحق المؤمن هو الإيمان بالله وما يجب له وما يمتنع عليه على حد ما هو في علم الله تعالى وهذه طريقة السلف الصالح سلك الله بنا طريقهم وبلغنا مقيلهم اه من شرح المحقق الجلال على الفصول (٦٢) على وزن فعلل بضم الفاء واللام فيهما اه (٦٣) هما على وزن جعفر ذكر معناه في ديوان الأدب اه

---م

(قال) مسألة الترادف واقع للاستقراء، أقول لا أدري ما يترتب على الخلاف في هذه المسألة فإنه إذا قال من يجب امتثاله اقتل أسدا أو ليثا أو غضنفرا أو حصل حنطة أو قمحا أو برا فإنه يجب عليه قتل هذا الحيوان المفترس اتفاقا بين المثبت والنافي وكذلك القائل حصل قمحا أو نحوه فتوسيع حجم الكتاب الذي هو وصلة إلى غيره بأمثال هذه الأبحاث شغل للحيز وإضاعة للأوقات، نعم مثل أسماء الله وأسماء رسوله ونحوهما مما يدل على الذات باعتبار صفة هي مترادفة نظرا إلى الما صدق متباينة باعتبار دلالة كل لفظ على معنى غير ما يدل عليه الآخر من حيث الصفة مثل غفور رحيم عزيز حكيم وسماها بعضهم بالمتكافية وقال تكون قسما ثالثا لا متباينة ولا مترادفة

(قوله) "فصل" الترادف وقد عرفته، أي عرفت حده اصطلاحا بما أفاده التقسيم المتقدم وهو أنه لفظ متعدد لمعنى واحد وقد اكتفى المؤلف عليه السلام عن تعريفه هاهنا بما تقدم والشريف عرف الترادف بأنه توارد لفظين أو ألفاظ في الدلالة على الانفراد بحسب أصل الوضع بمعنى واحد من جهة واحدة فخرج بقيد الانفراد التابع(*) والمتبوع وباعتبار أصل الوضع الألفاظ الدالة على معنى واحد مجازا والتي تدل على بعضها(*) مجازا وبعضها حقيقة وبوحدة المعنى ما يدل على معان متعددة كالتأكيد والمؤكد وبوحدة الجهة الحد والمحدود
(قوله) قالوا وما يظن من المترادف يعني ما وقع فيه الالتباس لشدة الاتصال بين معانية فظن أنها موضوعة لمعنى واحد

(* قوله) فخرج بقيد الانفراد التابع، نحو عطشان نطشان بخلاف تعريف المؤلف فهو داخل فيه اه منه ح وغيره **(* قوله)** والتي تدل على بعضها،كلمة على غير موجودة في حاشية الشريف والصواب سقوطها كما لا يخفى اه ح عن خط شيخه إلا أن يكون مضافا إلى ضمير المعاني اه من خط العلامة أحمد بن محمد السياغي

وخالف في جواز وقوعه ثعلب وابن فارس قالوا وما يظن من المترادف من المتباين بالنظر إلى أصل الاشتقاق وسبب الظن إطلاقهما على ذات واحدة كالحنطة والقمح فالحنطة اسم للذات والقمح صفة له يقال قامحت الناقة إذا رفعت رأسها سمي به هذا الحب لأنه أرفع الحبوب وكالأسد والليث فإن الأسد اسم الذات والليث صفة له بمعنى كثرة الفساد يقال لاث يلوث إذا أكثر الفساد، وكالإنسان والبشر فإن الإنسان موضوع له باعتبار الأنس أو النسيان والبشر باعتبار بادي البشرة وكالخمر والراح لتغطية العقل والإراحة وهما من باب صفة الذات وكالناطق والفصيح من باب صفة الذات وصفة صفتها وكالناطق بمعنى مدرك المعقولات والفصيح من باب جزء الذات وصفة صفتها وغير ذلك كثير، وهذه تكلفات بعيدة لم يقم عليها دليل ولا يمكن أجراؤها في جميع المواضع، قالوا لو وقع المترادف للزم العبث واللازم باطل أما الشرطية فلأن واحدا كاف في الإفهام فلا فائدة لوضع الآخر وأما الاستثنائية[٦٤] فظاهر والجواب بمنع الملازمة؛

وإنما يلزم ذلك لو كانت/ص٢٢٣/ الفائدة منحصرة في إفهام المعنى وليس كذلك إذ التوسعة فائدة يقصد إليها لوجوه، منها كثرة الذرائع في المقصود[٦٥] فتكون أفضى إليه، ومنها تيسير النظم والنثر

---

(٦٤) وهي المحذوفة تقديرها لكنه لم يلزم العبث فلم يقع الترادف إلا أنهم اصطلحوا على وضع واللازم باطل موضعها قصدا للاختصار اهـ **(٦٥)**في نسخة إلى المقصود اهـ

(قوله) وكالناطق، بمعنى مدرك المعقولات كما هو المراد في ماهية الإنسان فإذا قيل الإنسان حيوان ناطق كان المراد به مدرك المعقولات فيخرج به ما لا يعقل **(قوله)** من باب جزء الذات، فإن الناطق جزء ذات الإنسان والفصيح صفة صفتها وهو الناطق بمعنى اللافظ

(قوله) وغير ذلك كثير، كالسيف والصارم والمهند والرسوب والمخذم فهذه عند المانع صفات للسيف ذكره في شرح الجمع **(قوله)** ولا يمكن إجراؤها أي هذه التكلفات في جميع المواضع كما في بهتر وبحتر وصلهب وشوذب **(قوله)** وأما الاستثنائية، المشار إليها بقوله واللازم باطل فظاهر لأن الواضع حكيم ان كان هو الله تعالى وإن كان غيره فكذلك لأن هذه اللغات المشتملة على اللطائف الكثيرة والدقائق الغزيرة لا تتأتى إلا من حكيم له نوع اطلاع عليها **(قوله)** فيكون أفضى إليه، ضمير يكون عايد إلى التوسعة أي تكون التوسعة في التعبير أفضى إلى المقصود لإمكان التوصل إليه بأحد المترادفين عند نسيان الآخر **(قوله)** ومنها تيسير النظم الخ، جعل المؤلف قوله ومنها تيسير النظم الخ من وجوه التوسعة والذي في شرح المختصر وشرح الفصول للشيخ العلامة جعلها وجوها مستقلة بيانا للفوائد في وضع المترادف، ولفظ شرح المختصر بل للمترادف فوائد، منها التوسعة في التعبير الخ ومنها تيسير النظم الخ والظاهر ما فعل المؤلف عليه السلام فإن في تيسير النظم والنثر والتجنيس والمطابقة توسعة عند التحقيق

إذ قد يصلح أحدهما للقافية والفاصلة دون الآخر وغير ذلك، وإن سلم انحصار الفائدة في الأفهام فلا نسلم كفاية واحد فيه، لجواز أن يضع أحد الفريقين أحد الاسمين والآخر الآخر من غير شعور كل منهما بوضع الآخر

(قوله) إذ قد يصلح أحدهما للقافية، هذه العبارة أحسن من قول ابن الحاجب للروي لأن الروي هو الحرف الأخير من القافية وأما القافية فهي على ما ذكره الخليل واختاره صاحب المفتاح من آخر حرف في البيت إلى أول ساكن قبله مع الحركة التي قبل الساكن ومعلوم أن أحد المترادفين لا يصلح أن يكون رويا بل قافية ولم يذكر في شرح المختصر كيفية تيسير النثر بالمترادف، ووجهه على ما ذكره في الجواهر أن النثر يعلم حاله بالقياس إلى النظم وأما المؤلف عليه السلام فصرح به حيث قال والفاصلة قال الشريف لأن الأسجاع في النثر بمنزلة القوافي فربما صلح أحدهما لذلك دون الآخر وأيضا فإن أحسن السجع ما تساوت قرائنه وقد يحصل ذلك بأحدهما فقط **"واعلم"** أن المؤلف لم يصرح ببقية فوائد المترادف من المطابقة والتجنيس كما فعل ابن الحاجب بل أشار إليهما إشارة إجمالية بقوله وغير ذلك وذلك لاحتياجهما إلى زيادة بسط ودفع إشكال، أما المطابقة فإن الشارح العلامة في شرح مختصر المنتهى اعترض بأن المترادف لا مدخل له في تيسير المطابقة أصلا لأن المطابقة هي الجمع بين معنيين متقابلين فاحتيج إلى دفع اعتراضه بزيادة بيان ذكره في شرح المختصر وهو أن معنى تيسير الترادف للمطابقة حصولها بأحد المترادفين دون الآخر وذلك ممكن إذا كان أحدهما موضوعا بالاشتراك لمعنى آخر غير ما ترادفا عليه يحصل باعتبار ذلك المعنى الآخر المطابقة دون صاحبه كالخيار فإنه مرادف القثاء وقد وضع بالاشتراك لمعنى آخر وهو خلاف الأشرار فقد حصل باعتبار ذلك المعنى الآخر التقابل دون صاحبه وهو القثاء ومثال ذلك ما قال رسول سلطان مصر لرسول خليفة بغداد خستنا خير من خستكم وأراد بالخس البقل فقال البغدادي خسنا خير من خياركم فوقع التقابل بين الخس والخيار بوجه وهو أن يراد بالخس الخسيس وبالخيار خلاف الأشرار ولو قال خسنا خير من قثاكم لم تحصل المطابقة أصلا، وأما التجنيس فبيان حصوله بالمترادف أن يوافق أحدهما غيره في الحروف دون صاحبه نحو رحبة المسجد(*) فرحبة مرادف لواسعة وقد حصل بها التجنيس دون واسعة وقد اعترض الشريف والسعد على ما ذكره العضد بما حاصله أن المطابقة إنما حصلت من اشتراط كل من الخس والخيار بين معنيين وهما البقل والخسيس والجيد والقثاء وإن لم يوجد لفظ القثاء فلا أثر لكونه مرادفا للفظ القثاء فإنا لو فرضنا أن القثاء لم يوضع لمعناه لم يضر في المطابقة أصلا وكذا التجنيس إنما حصل من اشتراك لفظ الرحبة بين الواسعة والفناء ولا مدخل للترادف، وغاية ما يمكن أن يقال أنه إذا فرض وضع القثاء لمعناه مقدما على وضع الخيار وكذا لفظ الواسعة مقدما على وضع الرحبة كان لوضع الخيار ووضع الرحبة بعد وضع لفظ القثاء ولفظ الواسعة دخل في حصول التقابل ولهذا يتم المطلوب إذ يكفي سندا للمنع ولا يقدح فيه أنه لو عكس هذا الفرض لم يكن لوضع القثاء والرحبة أثر في ذلك فتأمل والله أعلم

(* قوله) نحو رحبة، رحبة المسجد بالتحريك ساحته اه صحاح وفيه أيضا الرحب بالفتح الواسع نقول منه رحب وأرض رحبة اه

ثم يشتهر الوضعان والى هذا القول وشبهته وجوابها أشار بقوله **(والتوسعة** /ص٢٢٤/ **تنفي العبث ولا ترادف في الحد والمحدود**(٦٦)**)** في الأصح، وزعم قوم أنهما مترادفان ولهذا قالوا ما الحد إلا تبديل لفظ بلفظ أجلى وليس بمستقيم إذ الحد يدل على المفردات بأوضاع متعددة بخلاف المحدود(٦٧)؛ **(و)** لا ترادف أيضا في **(نحو عطشان نطشان)** وحسن بسن، وذهب قوم إلى أنها من قبيل المترادف وليس بمستقيم لأن التابع فيها لا يفرد(٦٨) ولو أفرد لم يدل على شيء بخلاف المتبوع.

---

(٦٦)قال صاحب فصول البدائع في بحث الترادف ما لفظه توالي الألفاظ المفردة على موضوع له واحد بالاستقلال، فتوالي الألفاظ جنس والمراد ما فوق الواحد واحترز بالمفردة عن الحد والمحدود وعن التأكيد المركبة، وبعلى موضوع واحد عن المهملات والمتباينة تفاصلت أو تواصلت والحقيقة والمجاز وبالباقي عن التوابع الباقية اه

(٦٧) فالحد يدل بالتفصيل على ما يدل عليه الاسم بالإجمال فله دلالة على المفردات كقولنا في تحديد الإنسان أنه الحيوان الناطق فإنه يدل على المفردات بالمطابقة وأما الإنسان فإنه يدل عليها بالتضمن فأحدهما غير الآخر وكيف لا يكون كذلك والحد يدل على الأجزاء التي هي علل المحدود والمحدود يدل على الماهية الحاصلة عقب الأجزاء اه شرح المحلي على المختصر

(٦٨) والفرق بين المترادف والتأكيد والتابع أن المترادفين يفيدان فائدة واحدة من غير تفاوت أصلا وأما المؤكد فيفيد تقوية المؤكد والتابع نحو شيطان ليطان وحسن بسن وشبه ذلك لا يفيد وحده شيئا البتة فإن تقدم المتبوع عليه أفاد تقوية اه

(قوله) ثم يشتهر الوضعان، قيل هذا إنما يتأتى عند من يجزم بأن اللغات اصطلاحية والمؤلف عليه السلام غير جازم(*) كما سبق كذا نقل **(قوله)** والى هذا القول وشبهته وجوابها أشار بقوله والتوسعة الخ، أي إلى بعض جوابها إذ الإشارة بما في المتن إلى قوله في آخر الجواب وإن سلم انحصار الفائدة الخ **(قوله)** ولا ترادف في الحد والمحدود، أراد بالحد هاهنا ما عدا اللفظي إذ اللفظي في الأغلب يكون بالمترادف ويدل على ذلك ما ذكره في الجواب **(قوله)** بأوضاع متعددة، فدلالة الحد عليهما تفصيلية بخلاف المحدود فإنه يدل عليها بوضع واحد فدلالته إجمالية فيهما وإن دلا على معنى واحد لا يدلان عليه من جهة واحدة **(قوله)** ولو أفرد، لم يدل على شيء أصلا قال الشريف قال ابن دريد سألت أبا حاتم عن معنى قولهم بسن فقال ما أدري ما هو **(قوله)** بخلاف المتبوع، فإن عطشان مثلا دال على معناه مجموعا ومنفردا فقد خرج التابع والمتبوع عن تعريف المترادف بقيد الانفراد وإن لم يعتبر قيد الانفراد أمكن إخراجهما بقيد وحدة الجهة وأنت خبير بأن إخراجهما عن المترادف إنما هو بالتعريف الذي ذكره الشريف في أول بحث المترادف وقد نقلناه فيما سبق وأما المؤلف عليه السلام فقد اكتفى في تعريف=

(* قوله) والمؤلف غير جازم الخ، يقال الكلام مبني على التجويز وهو لا ينافي عدم الجزم بذلك والله أعلم اه حسن بن يحيى الكبسي من خط العلامة أحمد بن محمد السياغي

(فصــل) [في الخلاف في وقوع المشترك وعدم وقوعه] والمشترك وقد عرفته أيضا، فيه أقوال "**الأول**" وهو قول الأكثر أنه واقع مطلقا "**وثانيها**" أنه غير واقع في الكتاب "**وثالثها**" أنه غير واقع فيه وفي السنة "**ورابعها**" أنه واجب الوقوع "**وخامسها**" أنه ممتنع

ـــــــــــــــم

(قوله) لأن التابع في هذا لا يفرد، أقول هي عبارة ابن الحاجب ومراده أنه لا يقال نطشان واعترضه بعض شراحه بأن عدم الأفراد لا يصلح مانعا من الترادف كما في أجمع وأخواته إنما المانع من الترادف عدم اتحاد المعنى ولا شك أن نطشان لا معنى له وإنما التأكيد فيه صوري لا معنوي قال "فصل" الاشتراك واقع للاستقراء قوله وقد عرفته، أقول قال المحشي يعني أنه لفظ دال على معان متعددة موضوع لكل واحد منها وضعا مستقلا اه وفي مختصر ابن الحاجب أن القرء موضوع للطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح واحترز بقوله معا عن المتواطي فإنه ليس بموضوع للأفراد بل للمشترك وبقوله عن البدل عن الموضوع للجميع كألفاظ الشمول على ما يقوله الشافعي واختاره [أ] المصنف في المسألة الثانية وبقوله من غير ترجيح عن مجازية أحدهما لأن الأبدال يجب تساويها ولا تساوي بين الحقيقة والمجاز لأن الحقيقة أظهر وأرجح وقد أورد على قوله على البدل أنه إن كان وضعا فممنوع لأنه وضع لمعين وإن كان استعمالا فلا يتم حتى يظهر عدم نهوض الدليل على ما يختاره الشافعي هذا "**واعلم**" أن المشترك لا بد له من القرينة الدالة على المراد منه ضرورة على القول بعدم إطلاقه على جميع معانية وإلا كان مجملا يتعذر فهم المراد منه وإذا كان لا بد من القرينة المبينة فهذا شأن الحقيقة والمجاز وقولهم المجاز محتاج إلى علاقة وقرينة صارفة عن الحقيقة والمشترك إلى قرية معينة للمراد فكان أقرب تناولا من المجاز ترجيح لا يوجب إثبات قسم مستقل من أقسام الوضع فإن تحت عسعس مثلا معنيين وتحت لفظ أسد معنيين غايته أن أحد معنيي أسد يتبادر عند الإطلاق والآخر يفتقر إلى القرينة بخلاف لفظ عسعس والأدلة على إثبات وضع المشترك لم يخل دليل منها عن الحدس وابن الحاجب لم يعول على إثباته إلا بالاستقراء ويأتي ما فيه قريبا.[أ] وإن كان بين قوليهما فرق إذ الشافعي يقول أنه ظاهر في الجميع والمصنف يقول مثله لكن من غير ظهور اه منه

=المترادف بما أفاده التقسيم فيما سبق فيرد التابع والمتبوع[*] ونحوهما والله أعلم
(قوله) فصل والمشترك، أتى بالواو هاهنا وفيما سبق قال فصل المترادف وكأنه للتفنن[*].
(قوله) وقد عرفته أي ، حده بما أفاده التقسيم المتقدم وهو لفظ متحد دال على معان متعددة موضوع لكل واحد منها وضعا مستقلا و **(قوله)** أيضا، أي كما عرفت المترادف **(قوله)** وخامسها أنه ممتنع، أي محال عقلا كذا في شرح الجمع ويدل على أن المراد الامتناع عقلا ما سيأتي من شبهتهم وأما الشريف فذكر أنه لا يتصور هاهنا وجوب ولا امتناع بالذات بل بالغير فهما راجعان إلى الإمكان فالواجب هو الممكن الواقع والممتنع هو الممكن الغير الواقع اه

(* قوله) فيرد التابع والمتبوع، إذا تأملت ما يفيد التقسيم من التعريف لم يرد ذلك اه من أنظار القاضي أحمد بن صالح بن أبي الرجال ح عن خط شيخه **(* قوله)** وكأنه للتفنن، يقال بل لعطفه=

مطلقا[٦٩] وهو قول ثعلب[٧٠] وأبي زيد والبلخي والأبهري /ص٢٢٥/

"**وسادسها**" أنه ممتنع بين النقيضين وهو قول الرازي وقد أشار في المختصر[٨٠] إلى هذه الأقوال كلها وحججها وشبهها وما يرد عليها على هذا الترتيب فإلى الأول بقوله **(والاشتراك[٨١] واقع للاستقراء)** أي تتبع كتب العرب كالعين[٨٢] والقرء والجون وعسعس وغير ذلك مما لا يحصى ومن تتبع كتب اللغة علمه علما ضروريا،

---

(٦٩)أي بين النقيضين وغيرهما اه **(٧٠)** قوله وهو قول ثعلب الخ، ثعلب نحوي وأبي زيد لغوي والبلخي أصولي وهو من متأخري الأصوليين**(٨٠)**يعني الغاية اه **(٨١)** وهل يدخل الاشتراك في المجاز منهم من قال نعم كالبحر فإنه يتجوز به عن العالم والكريم والفرس شديد الجري، ومنهم من منع وقال أن البحر إن استعمل في معنى واحد وهو الاتساع فكلها موضوع فيما ذكر لمعنى واحد مجازا اه قلت والثاني هو الأظهر وقد أشار أبو الحسين إلى أن الاشتراك ثابت في المجاز كما في الحقيقة لكن اجراء لفظ الاشتراك في الحقيقي حقيقة وفي المجازي مجاز .

(٨٢) للباصرة والجارية والقرء للحيض والطهر والجون للأسود والأبيض وعسعس لأقبل وأدبر.

م

(قوله) واقع للاستقراء، أقول الاستقراء دليل الاستعمال وهو أعم من الوضع الذي هو المدعى وتحقق الأعم لا يستلزم تحقق الأخص

(قوله) كالعين والقرء وعسعس أقول هذه أفراد من محل النزاع لا يتم بها إثبات المدعى فإنه يقول المانع هي من قسم المتواطي أو الحقيقة والمجاز على حسب ما يصلح له اللفظ، وإذا كان هذا الدليل أقوى أدلة المسألة وهو كما عرفت فلا يحصل الظن بوضع المشترك لغة ولذا قيل أن الباقلاني قال الاشتراك محال وما يدعى فيه الإشتراك فهو من قبيل المتواطي.

(قوله) للاستقراء، أي تتبع كلام العرب فسره بذلك إشارة إلى أن ليس المراد بالاستقراء هاهنا هو المصطلح عليه أعني تتبع الجزئيات لإثبات حكم كلي وهو ظاهر[*]، بل الحجة في التحقيق على وقوعه اطباق أهل اللغة على أن القرء للطهر والحيض معا على البدل كما ذكره ابن الحاجب ولذا قال المؤلف عليه السلام علمه علما ضروريا فإن الاستقراء المصطلح لا يفيد الضرورة[*] وقد اعترض في الجواهر بما ذكره ابن الحاجب من الاستدلال بأن القرء للحيض والطهر بأنه إن أراد أنه موضوع لهما فلا نسلم الاطباق على ذلك للخلاف فيه وإن أراد أنه يستعمل لهما فلا نسلم أنه يلزم منه الاشتراك لجواز أن يكون حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر ثم اختار الطرف الثاني وأجاب==

=على المترادف وأما المترادف فهو أول أقسام الموضوع اه من بعض الحواشي ومن خط ح عن خط شيخه (* قوله) وهو ظاهر، فإنه في الاستدلال على وقوع المشترك وجود فرد منه في اللغة كالقرء مثلا من غير احتياج الاستدلال إلى الاستقراء المصطلح بل الحجة الخ كلام المحشي اه ح من خط شيخه

(* قوله) لا يفيد الضرورة، قد سلف له ما عرفته من إفادة بعضه القطع اه ح عن خط شيخه

وإلى الثاني والثالث بقوله **(وفي الكتاب والسنة)** يعني أن الأصح وقوع المشترك في الكتاب والسنة وقد منعه قوم في الكتاب وقوم فيه وفي السنة كما عرفت، قالوا لو وقع فإما أن يقع /ص٢٢٦/ مبينا أو لا وكلاهما باطل، أما الأول فلاستلزامه التطويل بلا فائدة لإمكان بيانه بمنفرد[٨٣] لا يحتاج إلى البيان فلا يطول[٨٤]؛ وأما الثاني[٨٥] فلعدم الفائدة وحاصله لزوم ما لا حاجة إليه[٨٦] أو ما لا يفيد، وكلاهما نقص يجب تنزيه الكتاب والسنة عنه، والجواب باختيار الأول ولا نسلم لزوم التطويل بلا فائدة،

---

(٨٣) لأنه سبحانه قادر على الإتيان موضع كل مشترك بمنفرد، قلنا قد يقتضي المقام الإتيان بالمشترك لغرض كحصول الإبهام أولا ثم تفسيره ثانيا فيكون أوقع في النفس اه شرح فصول **(٨٤)** قيل هو مضارع طال وفيه اه لعله أشار بفيه إلى أن الإلزام من الخصم وقع بلزوم التطويل المنافي للبلاغة المحترز عنه في حد الإطناب لأنه الزايد على المراد لا لفائدة وقد اعتبروا في حد الإطناب الفائدة فالمناسب للبيان ذكر التطويل لا الطول لأنه لا يطلق الطول على ما يطلق عليه التطويل اه سيدي هاشم بن يحي الشامي رحمه الله *وفي بعض النسخ فلا يطول بالتشديد للواو اه **(٨٥)** وهو الذي لم يقع مبينا اه **(٨٦)** قوله ما لا حاجة إليه أي في إفهام المقصود وذلك على تقدير البيان، وقوله أو ما لا يفيد وذلك على تقدير عدم البيان اه

== عن قولهم لا نسلم الخ بأن استعماله لهما على سبيل البدل من غير ترجيح مستلزم للاشتراك قطعا وحقق ذلك بما لا يحتمله المقام

(قوله) والقرء، هو بفتح القاف في اللغة الفصيحة وقد يضم **(قوله)** وعسعس، لأقبل وأدبر

(قوله) قالوا لو وقع الخ، ظاهره أن هذا حجة للمانعين في الكتاب فقط(*) ومقتضى ذلك لزوم القول منهم بوجود ما لا حاجة إليه في السنة ولو استدل للمانعين في الكتاب فقط بغير هذه الشبهة كما فعل الشيخ العلامة في شرح الفصول لكان أولى فإنه استدل للمانع في الكتاب فقط بأنه تعالى قادر على الإتيان موضع كل مشترك بمنفرد ثم قال وأجيب بأن المقام قد يقتضي الإتيان بالمشترك لغرض كحصول الإبهام به أولا ثم تفسيره بالمنفرد فيكون أوقع في النفس ثم استدل للمانع في القران وفي السنة بما ذكره المؤلف عليه السلام هنا **(قوله)** التطويل بلا فائدة، كأن يقال عسعس بمعنى أقبل أو بمعنى أدبر **(قوله)** لإمكان بيانه بمنفرد، أي بما ليس بمشترك فلا يحتاج إلى بيان كأن يقال أقبل وأدبر، قال الشريف وقد يقال ربما لم يكن للمعنى المقصود لفظ منفرد فلا يمكن بيانه به **(قوله)** وحاصله لزوم ما لا حاجة إليه، أي في إفهام المقصود وذلك على تقدير البيان أو ما لا يفيد المقصود وذلك على تقدير عدم البيان

(* **قوله**) للمانعين في الكتاب فقط، غير مسلم فإن الظاهر أنه جعله حجة شاملة لمن منعه في الكتاب وفي الكتاب والسنة معا بدليل قوله في الآخر وكلاهما نقص يجب تنزيه الكتاب والسنة عنه اه ح ن بل وفي أول الكلام دلالة على ذلك حيث قال والى الثاني والثالث فتأمل اه ح عن خط شيخه

إذ ربما يقع البيان بالمجموع كعين جارية[٨٧] ولو جيء بأحدهما لم يعلم المراد، أو لاشتمال الإبهام[٨٨] ثم التفسير على زيادة بلاغة كما قرره علماء المعاني، وباختيار الثاني ولا نسلم أن المقصود من كل اللغة التفاهم التفصيلي بل قد يقصد التعريف الإجمالي[٨٩] كما يقصد التعريف التفصيلي بدليل أسماء الأجناس والى ما ذكرنا أشار بقوله **(كأسماء الأجناس**[٩٠] **فلا يرد أنه إن بين طال بلا فائدة وإلا لم يفد)**

---

(٨٧) المفهوم من احتجاجهم أن التطويل من حيث اجتماع المبين والبيان للغنية عنه بمنفرد واضح كما يقال رأيت نهرا فإنه أخصر من رأيت عينا جارية فالجواب بحصول البيان بالمجموع غير دافع للتطويل ولم يذكر الجواب هذا في شرح العضد فينظر اه من أنظار السيد صلاح بن حسين الأخفش ﵀ *وفي حاشية قلت فليؤت بمفرد غيرهما كقول المدعي بأن يقال في عين جارية ماء ونحوه فينظر في الجواب اه **(٨٨)** هكذا ذكر العلامة السعد وقد اعترض هذا الطرف في الجواهر بما حاصله أن المراد أن المذكور للبيان في القران غير محتاج إليه في البيان فثبوت الاحتياج إليه من جهة أخرى كزيادة البلاغة مثلا لا ينافي ذلك اه **(٨٩)** أو تقصد فائدة الابتلاء باستنباط مقصوده أو بالعزم على الامتثال من الثواب أو العقاب اه فصول البدائع

(٩٠) وفي الجواب نظر فإن اسم الجنس موضوع للقدر المشترك وهو معلوم من اللفظ بخلاف المشترك فإن المقصود منه قدر معين وهو غير معلوم اه نهاية الأسنوي

---م

(قوله) كما قرره علماء المعاني، أقول قد يقال الكلام في الوضع والغرض منه الدلالة فينافيها ما يوجب اللبس وأما الاستعمال والخطاب فقد يحسن فيه الإبهام ثم التفسير في التركيب كما في ضمير الشأن ونحوه **(قوله)** كأسماء الأجناس، أقول لا يخفى أن أسماء الأجناس موضوعة للمطلق المتحقق في كل فرد فاسم الجنس ظاهر في كل فرد ألا ترى أنك إذا قلت أقتل مشركا صدق بقتل أي فرد وأما المشترك فإنه موضوع للأحد المعين فإذا قلت حصل عينا كان مجملا لا يعلم المراد به إلا بالقرينة فلا يتم القياس

(قوله) إذ ربما يقع البيان بالمجموع الخ، قال الشريف ولأن ذكر الشيء مجملا أولا ومفصلا ثانيا أوقع **(قوله)** أو لاشتمال معطوف على قوله إذ ربما، وأما في عبارة السعد حيث قال إذ ربما يقع البيان بالمجموع أو يشتمل فمعطوف على يقع وهو ظاهر وإنما قال ربما الخ لإخراج نحو عسعس فإنه يقع البيان بأقبل وحده أو أدبر وحده **(قوله)** بدليل أسما الأجناس، فإنها تدل على تفاصيل ما تحتها بل يفهم منها أمر مجمل سواء قيل أنها موضوعة للحقائق بقيد الوحدة وهو المراد بالفرد المنتشر أو للحقائق من حيث هي لكنها تطلق على فرد منها باعتبار اشتماله عليها. **(قوله)** كأسماء الأجناس ، فلا يرد أنه إن بين طال بلا فائدة وإلا لم يفد، قد عرفت أن أسماء الأجناس إنما ذكرت سندا للأمر الثاني أعني اختيار وقوعه غير مبين لا للأمر الأول أعني اختيار وقوعه مبينا فإنه لا مدخل لأسماء الأجناس في بيان الأمر الأول وذلك ظاهر فتفريع المؤلف عدم ورود الأمرين جميعا على أسماء الأجناس حيث قال

والى القول /ص٢٢٧/ الرابع بقوله **(لا واجب)** واحتج القائلون بالوجوب بأن المعاني موجودات مجردة[٩١] ومادية، ومعدومات ممكنة وممتنعة، وأنها غير متناهية، وأيضا من جملتها الأعداد وهي معان غير متناهية[٩٢]،والألفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية[٩٣] بضم بعضها إلى بعض مرات متناهية[٩٤]، فإذا وزعت المتناهي على غير المتناهي كان الموضوع له متناهيا فيجب الاشتراك،

وإلا بقي أكثر المعاني بغير لفظ وهو مخل بغرض الواضع الذي هو تفهيم المعاني. "**والجواب**" أنا لا نسلم أن المعاني غير متناهية،

---

(٩١)يعني غير مركبة بل بسيطة كالعقل ونحوه وقوله ومادية يعين مركبة اه **(٩٢)** إذما من عدد إلا وفوقه عدد اه أسنوي **(٩٣)** وهي الثمانية والعشرون والمركب من المتناهي متناه اه **(٩٤)** إذ الألفاظ الموضوعة لا ترتقي عن السباعي مع أن بعض تراكيبها مهمل اه فصول البدائع

=فلا يرد أنه إن بين الخ محل تأمل، اللهم إلا أن يقال صح تفريع المجموع من حيث هو مجموع فينظر ولم يذكر في شرح المختصر من الجواب إلا اختيار الأمر الثاني حيث قال الجواب لا نسلم أن وقوعه غير مبين غير مفيد لأنه يفيد فائدة إجمالية كما في أسماء الأجناس والله أعلم. **(قوله)** موجودات مجردة، أي عن المادة بأن تكون لا متحيزة ولا حالة في المتحيز وهذا الخ كما في الجواهر وقد تسامح المؤلف عليه السلام بمتابعته[*] في ذلك فإنه مبني على ما ذهب إليه الحكماء من إثبات الجواهر المجردة وقد تقدم الكلام على ذلك في البحث الأول

(قوله) ومعدومات، كالحركات التي ستوجد في المستقبل ونحوها **(قوله)** وممتنعة، كجمع كل ضدين وكل نقيضين هذا ولعله عليه السلام أراد بقوله وأنها غير متناهية أي المعدومات إذ لو أراد أن كل قسم منها متصف بعدم التناهي لم يستقم ذلك في المعاني الموجودة إذ ما ثبت وجوده فهو متناه قطعا لاستحالة وجود ما لا يتناهى، وشارح المختصر وحواشيه وتبعهم الشيخ العلامة في شرح الفصول لم يتعرضوا لما نقله المؤلف عن الجواهر وإنما ذكروا أن من جملة المعاني مراتب الأعداد التي لا تتناهى قال في الجواهر وكذا الروايح **(قوله)** كان الموضوع له متناهيا، لمساواته المتناهي الذي هو الألفاظ **(قوله)** وإلا بقي أكثر المعاني، هذه كعبارة ابن الحاجب وقد أشار في شرح المختصر إلى الاعتراض عليها لأن الحكم بأكثرية المعاني التي لا تتناهى لا يصح لأن معناها ما فوق النصف ولا نصف لغير المتناهي[*] ولهذا عدل الشيخ العلامة في شرح الفصول إلى قوله وإلا لزم خلو بعض المعاني عن لفظ يدل عليه

(قوله) والجواب لا نسلم، أن المعاني غير متناهية بل نقول هي متناهية.

(* قوله) وقد تسامح المؤلف عليه السلام يحقق نسبة التسامح إليه إذ هو حاك اه ح حسن بن يحيى الكبسي عن خط العلامة أحمد بن محمد **(* قوله)** ولا نصف لغير المتناهي، يمكن أن يقال أن أفعل التفضيل هاهنا مجرد عن الزيادة فالأكثرية بمعنى الكثرة وقد جوز نجم الدين وجوده بدونها كما في قول الشاعر ملوك أعاظم من ملوك أعاظم وغيره كثير والله سبحانه أعلم اه ح.

لأن حصول ما لا نهاية له في الوجود محال، ولا حاجة بنا إلى الوضع لغيره،وأما الأعداد فالداخل منها في الوجود متناه[٩٥] ولا نسلم أيضا أن الألفاظ متناهية لإمكان /ص٢٢٨/ تركب كل حرف مع آخر مع الاختلاف في الهيئات إلى ما لا نهاية له، وأسند بأسماء العدد[٩٦] لعدم تناهيها مع تركبها من اثني عشر اسما وإلى ما ذكرنا أشار بقوله:

---

(٩٥) وأيضا فأصولها متناهية وهي الآحاد والعشرات والمئون والألوف والوضع للمفردات لا للمركبات اهـ أسنوي**(٩٦)**فإن أصولها اثنتا عشرة كلمة واحد إلى عشرة ومائة وألف وتراكيبها لا تتناهى إما بتركيب نحو أحد عشر أو شبه جمع نحو عشرين أو تثنية نحو مأتين وألفين أو بعطف بنائين مفردين نحو ألف ومائة أو مفرد وشبه جمع نحو أحد وعشرين أو ثلاث نحو ألف ومائة وواحد أو رباع نحو ألف ومائة واحد وعشرين وهلم جرا اهـ من شرح الجلال على المختصر

و**(قوله)** لأن حصول ما لا نهاية له في الوجود محال ، أي لأن وجود ما لا يتناهى محال ثم المراد بالمعاني هي التي ذكرها المخالف في استدلاله وقد عرفت أن منها المعاني الممتنعة وهي غير متناهية قطعا فمنع عدم تناهيها غير متوجه إذ يكون مصادرة وإسناد المنع بقوله لأن حصول ما لا نهاية له الخ غير منتهض على ذلك إذ هو إنما يجري في الموجودات ولم يذكر في شرح المختصر في الاستدلال للمخالف المعدومات بل قال لأن المسميات غير متناهية ثم أجاب بعدم تسليم أن المعاني المختلفة والمتضادة غير متناهية وأما المتماثلة فأجاب بأنه لا يجب الوضع لها بخصوصها بل الوضع للحقيقة المشتركة بينهما لا لأفرادها **(قوله)** ولا حاجة بنا إلى الوضع لغيره، أي لغير الحاصل في الوجود إذ هو الذي نعقله ونعبر عنه **(قوله)** ولا نسلم أيضا أن الألفاظ متناهية، هذا المنع مترتب على شيء لم يذكره المؤلف عليه السلام وهو تسليم عدم تناهي المعاني لا على تناهيها المستفاد من قوله والجواب لا نسلم أن المعاني غير متناهية وذلك ظاهر فلو قال ولو سلمنا أن المعاني غير متناهية فلا نسلم أن الألفاظ متناهية فلا يلزم وجود الاشتراك وقولك المركب من المتناهي متناه قلنا لا نسلم ذلك لإمكان تركب كل حرف الخ لظهر المعنى واستقام قوله فيما يأتي وتناهي الألفاظ لا المعاني ممنوع فإن قول المؤلف عليه السلام أولا يتناهيا معا وهو الجواب الثاني إشارة إلى ما لم يسبق ذكره كما عرفت لأن المؤلف عليه السلام إنما ذكر تناهيها وابن الحاجب وشراح كلامه لم يتعرضوا لهذا الترديد بل ذكروا بعد تسليم عدم تناهيها أن الألفاظ غير متناهية قال في شرح المختصر سلمنا الاحتياج إلى الوضع بجميع المعاني الغير المتناهية لكن لا نسلم الخلو، قولك الألفاظ مركبة من الحروف المتناهية **"قلنا"** نعم ولكن لا نسلم أن المركب من المتناهي متناه فتأمل والله أعلم **(قوله)** تركب كل حرف مع آخر مع الاختلاف في الهيئات، أي هيئات الصور الحالة في تلك الحروف بضم بعضها إلى بعض على وجوه مختلفة من الحركات والسكنات ولو قال لإمكان تركب كل حرف مع آخر وضم الألفاظ المفردة بعضها إلى بعض بالإضافة أو بالعطف أو غيرهما وأسند بأسماء العدد الخ لكان أشمل **(قوله)** وأسند بأسماء العدد، هذا سند لمنع أن المركب من المتناهي متناه كما عرفت **(قوله)** لعدم تناهيها، فإنه يعبر عن كل مرتبة من مراتبها التي لا تتناهى بعبارة تختص بها إما بإضافة بعضها إلى بعض أو التركيب أو التشبيه أو الجمع أو شبه الجمع إذ تفهيم المعاني يحصل بالمركبات أيضا

(وتناهي الألفاظ لا المعاني ممنوع) بل إما أن يتناهيا معا وهو الجواب الأول أو لا يتناهيا معا وهو الجواب الثاني **(وإن سلم)** أن الألفاظ متناهية والمعاني غير متناهية **(فالمقصود بالوضع متناه)**فلا يجب الاشتراك أو الإخلال، وذلك لأن الوضع للمعاني فرع عن تصورها والقصد إليها وتصور ما لا يتناهى محال، ولا يكون إلا لفائدة تخاطب الناس بها وهو موقوف على تصورهم أيضا فلا يرد نفي الاستحالة إذا قيل بأن الواضع هو الله تعالى[٩٧] وإلى القول الخامس والسادس أشار بقوله **(ولا ممتنع مطلقا)** سواء كان اللفظ المشترك موضوعا لأمرين متناقضين ومثل بالنقيض إذا فرض وضعه لكل من المتناقضين بوضع أو كان موضوعا لغيرهما كالقرء[٩٨] **(ولا)** ممتنع **(بين النقيضين[٩٩])** فقط، احتج المانعون مطلقا بأن، المقصود من الوضع تفهيم المعاني ووضع الألفاظ المشتركة مخل بالمقصود لخفاء القرائن،

---

(٩٧) لأنا نقول لا يضع إلا ما تحصل به فائدة التخاطب لا ما لا يتناهى اه **(٩٨)** فإنه موضوع للضدين وفي الفصول للنقيضين وفيه نظر والصواب ما هنا اه **(٩٩)** القائل به الرازي اه .

(قوله) ولا يكون، أي الوضع الظاهر أنه معطوف على قوله فرع عن تصورها فيكون التقدير لأن الوضع للمعاني لا يكون إلا لفائدة تخاطب الناس بها أي بالموضوعات وهو أي تخاطب الناس بها موقوف على تصورهم للمعاني وذلك المتصور متناه **(قوله)** فلا يرد نفي الاستحالة إذا قيل الخ، يعني لا يرد ما يقال أن استحالة الوضع لغير المتناهي منتفية إذا قيل بأن الواضع هو الله لأن التصور في حقه الذي هو علة الاستحالة منتف إذ علم الله ليس بتصور[*] ووجه عدم وروده بأن يقال أنا وإن سلمنا انتفاء الاستحالة لكن تنتفي فائدة الوضع وهي التخاطب لتوقف تخاطب الناس بها بعلى تصور المتخاطبين وتصور غير المتناهي محال والله سبحانه حكيم لا يضع إلا ما تحصل به فائدة التخاطب **(قوله)** إذا قيل، قيد لقوله فلا يرد **(قوله)** ومثل بالنقيض، أي لفظ النقيض وإنما قال إذا فرض وضعه الخ لأن النقيضين هما المختلفان بالإيجاب والسلب ولا يتحقق وضع اللفظ لهما بالتحقيق وإنما فرضه كثير من شارحي المختصر لتوجيه كلام ابن الحاجب في بحث مرجحات المجاز على الاشتراك حيث قال ويؤدي أي المشترك إلى مستبعد من ضد أو نقيض في لفظ النقيض[*] إذا جعل لكل من الإيجاب والسلب لا للقدر المشترك وأما القرء فإنما هو من الموضوع للضدين

(* قوله) إذ علم الله ليس بتصور، الأولى أن يقال في تقرير المراد لا يقال أن تصور ما لا يتناهى محال ممنوع بل هذه الاستحالة منتفية لأن الواضع إذا كان هو الله لا يستحيل أن يعلم ما لا نهاية له بل معلوماته غير متناهية اتفاقا وتقرير الجواب أن الغرض من الوضع هو الوضع لما يتصوره الناس لا لما يعلمه الله اه **(* قوله)** في لفظ النقيض، أي في إطلاق لفظ النقيض اه ح عن خط شيخه

قالوا وما يظن به الاشتراك فإما حقيقة ومجاز بأن يكون /ص٢٢٩/ موضوعا لأحدهما واستعمل في الآخر واشتهر فاشتبه الحقيقي بالمجازي فظن أنه مشترك بينهما وإما متواطئ لكونه موضوعا للقدر المشترك بينهما فاستعمل فيهما باعتباره فظن ذلك والجواب لا نسلم أن الفهم التفصيلي لا يحصل مع الاشتراك لحصول المقصود بالقرائن مفصلا كما تراه في الألفاظ المشتركة المستعملة مع القرائن الحالية أو المقالية التي فهم منها المقصود تفصيلا، سلمنا فلا نسلم انحصار المقصود في الفهم التفصيلي بل قد يقصد الإجمالي بدليل أسماء الأجناس فإنها لا تدل على تفاصيل ما تحتها ولا يقصد بها ذلك بل يفهم منها أمر مجمل سواء قيل إنها موضوعة للحقائق بقيد الوحدة[١] أو لها من حيث هي لكنها تطلق على فرد منها باعتبار اشتمالها[٢] عليها، وإلى الشبهة وجوابها أشار بقوله:

(والإخلال بالفهم ممنوع كأسماء الأجناس و) احتج المانعون لوقوع المشترك بين النقيضين بأنه لو جاز وضع لفظ لهما للزم **(العبث)** إذ لم يفد سماعه غير التردد بينهما وهو حاصل[٣] **(لعدم الخلو عن أحدهما[٤])**

---

(١)يعني أنه أي اسم الجنس موضوع للماهية مع وحدة لا بعينها اه **(٢)** قوله باعتبار اشتمالها أي أسماء الأجناس وقوله عليها يعني الحقائق اه **(٣)** في العقل اه محلي

(٤) وذلك لأن الواقع لا يخلو عن أحدهما فلا يستفيد السامع بإطلاقه شيئا واعترض بأنه بدون الوضع يحتاج إلى دليل مستقل ومعه لا يحتاج إلا إلى قرينة تعين المراد اه

(قوله) فإما حقيقة ومجاز، كالعين حقيقة في الباصرة مجاز في غيرها كالذهب لصفائه والشمس لضيائها **(قوله)** موضوعا للقدر المشترك، كالقرء موضوع للقدر المشترك بين الطهر والحيض وهو الجمع من قرأت الماء في الحوض أي جمعته والدم يجتمع في زمن الحيض في الرحم وفي زمن الطهر في الجسد **(قوله)** باعتبار اشتمالها، في حاشية الشريف اشتماله عليها وهي أوضح وعبارة المؤلف مبنية على عود ضمير[*] اشتمالها إلى الأجناس وضمير عليها للحقائق فيستقيم أيضا**(قوله)** والى الشبهة وجوابها، كأنه أراد ما هو المعتمد في الجواب وهو قوله سلمنا فلا نسلم الخ إذ صدر الجواب لم تشر إليه عبارته عليه السلام في المتن **(قوله)** غير التردد بينهما أي بين النقيضين وهو حاصل عقلا مثلا إذا قيل ثبت النقيض لزيد مع فرض وضعه لنفي الشيء وثبوته لم يفد عند سماعه إلا أن زيدا ثابت له النفي أو الإثبات ولا فائدة في الوضع لإفادة ذلك إذ يعلم عقلا عدم خلوه عن أحدهما، قال في المحصول لا يجوز أن يكون اللفظ مشتركا بين نفي الشيء وثبوته لأن اللفظ لا بد أن يكون بحال متى أطلق أفاد شيئا وإلا كان عبثا والمشترك بين النفي والإثبات لا يفيد إلا التردد بين النفي والإثبات وهو معلوم لكل أحد.

(* **قوله**) وعبارة المؤلف مبنية الخ، ووجهه أنه يلزم اتحاد المشتمل والمشتمل عليه فالأولى عود ضمير اشتمالها إلى الأفراد المدلول عليها بلفظ فرد في كلام المؤلف اه ح عن خط شيخه

وأجيب بأنه **(مدفوع)** لحصول الفائدة **(بانحصار التردد**[٥] **بين أمرين وإن سلم)** لزوم العبث **(لم ينفه**[٦] **من واضعين)** يضعه أحدهما لأحدهما بخصوصه والآخر للآخر بخصوصه /ص٢٣٠/ إنما ينفي نوعا مخصوصا من المشترك[٧] وهو ما كان من واضع واحد وهو لا ينفي ما ادعيناه من وقوع مطلق المشترك **"واعلم"** أنه ذكر في جمع الجوامع قولا سابعا وهو أنه جائز غير واقع وعزاه إلى ثعلب والأبهري والبلخي وجعل نفيه عن الكتاب والسنة من نفي الوقوع لا الجواز ومن تتبع احتجاجاتهم علم أنهم ينفون الجواز كالوقوع،

---

(٥) صواب العبارة باستحضار التردد كذا صرح به في شرحي الجمع للمحلي وأبي زرعة فإنه قال ما لفظه وأجيب بأن فائدته استحضار التردد بين أمرين يغفل الذهن عنهما والفائدة الإجمالية قد تقصد والمحلي قال مثله فإنه قال وأجيب بأنه قد يغفل الذهن عنهما فيستحضرهما بسماعه ثم يبحث عن المراد منهما اهـ **(٦)** الضمير المنصوب للوقوع وقد تقدم أي لم ينف دليلهم أعني لزوم العبث وقوع المشترك من واضعين اهـ (٧)قلت وقد تنفى العبثية مع اتحاد الواضع ببيانه لوضعه الأول والله أعلم اهـ سيدنا على الطبري

(قوله) بانحصار التردد بين أمرين، هكذا عبارة الشيخ العلامة رحمه الله تعالى إلا أنه قال بين أمرين يغفل الذهن عنهما وهي أوضح في المراد لأن المقصود أن الذهن يغفل عن أمرين من المتناقضات فإذا أطلق اللفظ الدال عليهما استحضرهما وانحصر تردده فيهما وأما قبل إطلاق اللفظ فلعله كان ترددا في غيرهما من المتناقضات الحاضرة في ذهنه غافلا عن هذين الأمرين فإن ارتفاع المتناقضين عن الذهن جائز وإنما الممتنع ارتفاعهما عن الواقع **(قوله)** لم ينفه، من واضعين فيه ما تقدم من القول بأنه مبني على مذهب من جزم بأن اللغات اصطلاحية والمؤلف عليه السلام غير جازم كذا نقل وقد يجاب عن هذا وعن ما تقدم بأن هذا الجواب منع والمنع قد يكون بغير مذهب المانع **(قوله)** قولا سابعا، يعني أنه أورد ما ذكره المؤلف وزاد قولا سابعا وهو أنه جائز غير واقع إلا أنه لم يعين القائل بالامتناع بناء منه أن مذهب ثعلب ومن معه هو القول بالجواز دون الوقوع **(قوله)** البلخي، هو أبو القاسم الكعبي ينسب إلى بلده وقبيلته **(قوله)** وجعل أي صاحب الجمع نفيه الخ، هذا الكلام يشعر بأن ما في الجمع مخالف لما ذكره المؤلف وليس كذلك فإن المؤلف أيضا[*] جعل نفيه عن الكتاب والسنة من نفي الوقوع لا الجواز **(قوله)** ومن تتبع احتجاجاتهم، أي ثعلب ومن معه كقولهم أنه يخل بالفهم كما سبق يعني وهو من الحكيم ممتنع وهذا إنما يتم إذا ثبت كون ثعلب ومن معه هم المستدلين بذلك لكن الذي في شرح المختصر وشرح الجمع أن ذلك حجة للمانع من غير تعيين أنه ثعلب ومن معه

(* **قوله)** فإن المؤلف أيضا الخ، الذي يستفاد من كلام المؤلف في أدلة المانعين منع الجواز() كالوقوع فيتأمل من أين أخذ القاضي من كلام المؤلف أنه موافق لما في الجمع إن شاء الله تعالى فتأمل اهـ ح من خط شيخه ولعله أخذ الموافقة من حصر الأقوال اهـ ح عن خط شيخه () وهو صريح كلام المؤلف هنا في قوله ومن تتبع احتجاجاتهم الخ اهـ ح عن خط شيخه

وقد صرح العلامة في شرحه على مختصر المنتهى بأن القول الثاني فيه للمانعين.

[مسألة إطلاق المشترك حقيقة على الكل إن صح الجمع]

(مسألة) اختلف في المشترك هل يجوز(٨) **(إطلاقه على الكل)** من معنييه أو معانيه **(إن صح الجمع(٩))**

---

(٨) وفي شرح الأصفهاني على المنهاج ما لفظه المشترك إما أن يكون واجبا أو ممتنعا أو ممكنا غير واقع أو ممكنا واقعا فهذه احتمالات أربعة قال بكل من هذه قائل اه (٩) وصحة الجمع بين المعنيين تكون بأن يصح انتسابه إلى كل واحد من المعنيين في التركيب كقولك العين متجر تريد الجارية والذهب أو بأن يكون المنسوب إليه في التركيب قابلا للتوزيع بالنسبة إلى المعنيين بأن يكون البعض منسوبا إلى أحدهما والبعض الآخر منسوبا إلى الآخر كما في قوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ) فإن الضمير قابل للتوزيع لاختلاف مدلول الصلاة بالنسبة إلى الله والملائكة اه شرح زركشي على الجمع (*) عقب أبو زرعة في شرح الجمع رواية الجمع عنهم بقوله وقيل المعروف عن هؤلاء الإحالة اه كلامه

---م

قال (مسألة) إطلاقه على الكل إن صح الجمع، أقول في حاشية الشرح لسعد الدين أن للمشترك أحوالا أحدها إطلاقه على كل من المعنيين على سبيل البدل بأن يطلق تارة ويراد هذا ويطلق أخرى ويراد ذلك ولا نزاع في صحته وفي كونه حقيقة الثاني إطلاقه على أحد المعنيين لا على التعيين بأن يراد به في إطلاق واحد هذا أو ذاك مثل تربصي قرءا أي طهرا وحيضا وليكن ثوبك جونا أي أسود وأبيض وليس في كلام القوم ما يشعر بإثبات ذلك أو نفيه إلا ما يشير إليه كلام المفتاح من أن ذلك حقيقة المشترك عند التجرد عن القرائن الثالث إطلاقه على مجموع المعنيين بأن يراد به في إطلاق واحد المجموع المركب من المعنيين بحيث يفيد أن كلاهما مناط الحكم ولا نزاع في امتناع ذلك حقيقة وفي جوازه مجازا إن وجدت علاقة مصححة فإن قيل علاقة الجزء والكل متحققة مطلقا، قلنا ليس كلما يعتبر جزءا من مجموع يصح إطلاق اسمه عليه للقطع بامتناع إطلاق الأرض على مجموع السماء والأرض بناء على أنها جزؤه، الرابع إطلاقه على كل واحد منهما بأن يراد به في إطلاق واحد هذا وذلك على أن يكون كل منهما مناط الحكم ومتعلق الإثبات والنفي وهذا هو المتنازع فيه قال إن صح الجمع، أقول تمثيله لصحة الجمع بالقرء مشكل إذ لا يصح اجتماع الحيض والطهر معا وإن أراد مع اختلاف الزمان فمع كونه ليس بجمع بينهما وقد مثله بأقرأت هند أي حاضت وطهرت فإن الزمان مختلف فلم يجتمعا فكذلك افعل أمرا وتهديدا إذا اختلف زمانهما وإن اتحد لم يصح بخلاف رأيت العين كما مثله فإن الرؤية في زمن واحد ومثله في الدار الجون يصح اجتماعهما فإن أريد الجمع مع اتحاد الزمان صح في المثالين الآخرين ولا يصح في الأول ولا يتم الاستدلال بيصلون لاختلاف زمان المغفرة والاستغفار وإن جاز اتحادهما زمانا

(قوله) وقد صرح الشارح العلامة، بأنه أي القول الثاني وهو المشار إليه في مختصر المنتهى بقوله قالوا لو وضعت الألفاظ المشتركة لاختل المقصود من الوضع الخ يعني فيمتنع من الحكيم وكان المؤلف قصد بنقل ما صرح به العلامة تأييد نسبة الامتناع إلى ثعلب ومن معه كما هو ظاهر سياق عبارته وينظر في وجه كونه مؤيدا بذلك ويمكن أن يكون وجهه أن الاستدلال للقول الثاني =

/ص٢٣١/ بينهما أو بينها كقرء وعين بخلاف صيغة افعل للأمر والتهديد على فرض كونها حقيقة فيهما فإنه لا يمكن جمعهما، وتحرير محل النزاع أنه هل يصح أن يراد باللفظ المشترك في استعمال واحد كل واحد من معنييه أو معانيه بأن تتعلق النسبة بكل واحد[١٠] لا بالمجموع من حيث هو مجموع[١١] بأن يقال رأيت العين ويراد الباصرة والجارية وغيرهما، وفي الدار الجون أي الأسود والأبيض، وأقرأت هند أي حاضت وطهرت،

---

(١٠) على حدته بالمطابقة في الحال التي يدل على الآخر بها اه اسنوي كدلالة العشرة على آحادها ولا الكل البدلي بأن يجعل كل واحد مدلولا مطابقا على البدل اه ونقل الأصفهاني في شرح المحصول أنه رأى في مصنف آخر لصاحب التحصيل أن الأظهر من كلا م الأئمة وهو الأشبه أن الخلاف في الكل المجموعي فلذا اقتصر الوالد رحمة الله عليه

(١١) وضبط المذاهب أنه لا يصح مطلقا أو يصح عقلا لا لغة أو يصح لغة في النفي فقط وذلك لأنه يشبه وقوع النكرة في حيز النفي أو الاثبات أيضا لكن في صورة صحة الجمع خاصة أو مطلقا من غير ظهور في المعنيين جميعا أو مع الظهور فيهما اه مير زاجان

=في مختصر المنتهى هو ما جعله المؤلف حجة لثعلب ومن معه لكن ذلك إنما يتم لو عين الاحتجاج لذلك في مختصر المنتهى لثعلب ومن معه وقد عرفت أنه لم يعين المحتج بذلك ويمكن أن يكون نقل ما صرح به العلامة تأييدا لما في الجمع ولا يخفى أنه لا يليق الاشتغال بمثل هذه التكلفات لتصحيح نسبة مثل هذا القول. **(قوله)** كقرء، مثال لما صح الجمع بينهما لأن القرء مشترك بين الطهر والحيض، وعين مثال لما صح الجمع بينها لأن العين مشتركة بين الذهب والشمس والناظرة "**واعلم**" أن المراد بصحة الجمع صحته بالنظر إلى الحكم فإنه يصح الجمع بالنظر إليه نحو القرء من صفات النساء والجون محدث، والعين جسم إذ لو كان المراد صحته باعتبار نفس معاني المشترك لم يصح في هذين المثالين فإن معنيي القرء ومعاني العين لا يصح اجتماعهما واجتماعها ولهذا فإن بعضهم لما مثل لما لا يصح الجمع بين معنييه بالقرء للطهر والحيض والجون للأسود والأبيض اعترضه السعد بأن القرء للطهر والحيض والجون للأسود والأبيض مما يصح الجمع بينها بحسب الحكم كما ذكرنا ثم قال التمثيل بصيغة افعل للأمر والتهديد أولى **(قوله)** فإنه لا يمكن جمعهما فإن الأمر يقتضي التحصيل والتهديد يقتضي الترك **(قوله)** بأن تتعلق النسبة بكل واحد، وذلك بأن يراد به في إطلاق واحد هذا وذلك على أن يكون كل واحد منهما مناط الحكم ومتعلق النفي والإثبات **(قوله)** لا بالمجموع من حيث هو مجموع، بحيث لا يفيد أن كلا منهما مناط الحكم ومتعلق النفي والإثبات فإنه ليس من حمل النزاع إذ لا نزاع في امتناع ذلك حقيقة وفي جوازه مجازا إن وجدت علاقة مصححة هكذا ذكره السعد ولو ذكره المؤلف عليه السلام لكان أولى ولعله تركه لاستدعائه إلى مزيد بسط فإن السعد ذكر بعد قوله أن وجدت علاقة مصححة ما لفظه فإن قيل علاقة الجزء والكل متحققة قطعا "**ثم أجاب**" بأن ليس كل معتبر جزءا[*] من مجموع يصح إطلاق اسمه عليه للقطع بامتناع إطلاق الأرض على مجموع السماء والأرض بناء على أنها جزؤه واعترضه صاحب الجواهر بما حاصله أن وجه امتناع

وفيه ستة أقوال: "**الأول**" قول المنصور بالله والشافعي وأبي علي وقاضي/ص٢٣٢/ القضاة والشيخ الحسن والقاضي جعفر وهو قول الأكثر أنه **(يجوز)** إطلاقه على كل من معنييه أو معانيه **(حقيقة)** لا مجازا **(فيحمل)** المشترك

إطلاق الأرض على مجموع السماء والأرض أنه لم يعتبر في العرف مجموع مركب من السماء والأرض حتى يكون الأرض جزءا له بحسب الاعتبار إذ لو اعتبر ذلك المجموع صح الإطلاق عند من اعتبره قطعا "**واعلم**" أن للمشترك أحوالا أربعة اقتصر المؤلف عليه السلام على قسمين منها هما الكل المجموعي والكل الإفرادي لظهور الاشتباه بينهما وأما القسمان الآخران أعني اطلاقه على كل واحد من المعنيين على سبيل البدل وإطلاقه على أحد المعنيين لا على التعيين فاشتباه محل النزاع بهما غير ظاهر فلذا لم يذكرهما وأما السعد وتبعه الشيخ العلامة فذكر الأحوال الأربعة للمشترك الأول منها والثاني ما ذكره المؤلف عليه السلام، والثالث إطلاقه على كل من المعنيين على سبيل البدل بأن يطلق تارة ويراد هذا ويطلق تارة أخرى ويراد ذاك ولا نزاع في صحته وفي كونه حقيقة، الرابع إطلاقه على أحد المعنيين لا على التعيين بأن يراد به في إطلاق واحد هذا أو ذاك مثل تربصي قرءا أي طهرا أو حيضا وليكن ثوبك جونا أي أسود أو أبيض قالا وليس في كلام القوم ما يشعر بإثبات ذلك أو نفيه إلا ما يشير إليه كلام المفتاح من أن ذلك حقيقة المشترك عند التجرد عن القرائن، واعترضه صاحب الجواهر بأن شارح المختصر قد أشعر كلامه بأن إطلاق المشترك على أحد المعنيين أي على الأحد الدائر مجاز حيث قال في بحث علامات المجاز إنما يصح ذلك لو تبادر أحدهما لا بعينه على أنه المراد واللفظ موضوع له مستعمل فيه فلا يصح القول بأنه ليس في كلام القوم ما يشعر بإثبات ذلك أو نفيه سوى كلام المفتاح

"**فإن قلت**"، أن ممن أثبت هذا القسم ابن الحاجب ومن معه وهم القائلون بأن إطلاق المشترك على كل واحد من المعنيين مجاز لا حقيقة حيث قالوا أنه يسبق إلى الفهم من المشترك إذا أطلق أحدهما على البدل والسبق علامة الحقيقة كما سنذكره إن شاء الله تعالى في تقرير شبههم فكيف يصح القول بأنه ليس في كلام القوم ما يشعر بإثبات ذلك أو نفيه إلا كلام المفتاح وكيف لم يعترض لذلك صاحب الجواهر على كلام السعد أيضا كما اعترض عليه بكلام الشارح المحقق بأنه مجاز "**قلت**" هذا الإيراد يندفع بتحقيق كلام ابن الحاجب وبيانه أنه لم يقصد ابن الحاجب بقوله أنه يسبق إلى الفهم من المشترك إذا أطلق أحدهما هو الأحد الداير المبهم بل قصد أنه يسبق أحد المعنيين بعينه فقط على أن المراد وإن كنا لا نعلمه بعينه وسيأتي تحقيق ذلك عند قول المؤلف فيما يأتي لا سبق أحدهما على البدل والذي أراد السعد بقوله ليس في كلام القوم ما يشعر بإثبات ذلك أو نفيه الخ هو الأحد المبهم الدائر وهو الذي بني عليه صاحب الجواهر اعتراضه المتقدم ففرق بين إرادة أحد المعنيين بخصوصه وإن كان غير معلوم وبين الأحد المبهم الدائر بين المعنيين أو المعاني فاعرف ذلك فإنه مما يقع فيه الاشتباه والله أعلم

(* **قوله**) ليس كل معتبر جزءا، في نسخة ليس كلما يعتبر جزءا اهـ ح

إذا ورد (**بلا قرينة**[١٢] **عليه**) أي على الكل من معانيه؛ لأنه ظاهر[١٣] في الكل ولا يحمل على أحدهما خاصة إلا بقرينة وهذا معنى[١٤] عموم المشترك، فالعام على هذا القول قسمان قسم متفق الحقيقة[١٥] وقسم مختلف الحقيقة وهذا التفريع لأصحابنا والشافعي، وبعض أهل هذا القول يذهب إلى أن المشترك حقيقة في الكل[١٦] من غير ظهور فيه لاحتمال أن يراد به واحد أو كل واحد وهذا عندي أرجح [١٧] "**القول الثاني**" قوله(**وقيل لا**) يصح[١٨] إطلاقه على الكل/ص٢٣٣/ لا بحسب الإرادة ولا بحسب اللغة، لا حقيقة ولا مجازا، وهو قول أبي عبد الله وأبي هاشم وأبي الحسن الكرخي

(**١٢**) معينة لأحدهما أما لو لم يتجرد وجب الحمل على ما أدت إليه القرينة فإن دلت على إرادة أحدهما كان حقيقة وإن دلت على إرادة المجموع من حيث هو مجموع كان مجازا اه شرح فصول .
(**١٣**) المراد بالظاهر مقابل المجمل اه (**١٤**) قوله وهذا معنى الخ، أي الحمل المذكور هو معنى قولهم عموم المشترك وقوله فالعام على هذا القول أي على القول بحمل المشترك على الجميع اه.
(**١٥**) كسائر ألفاظ العموم وقوله مختلف الحقيقة كعموم المشترك اه (**١٦**)قال الفصول ومنه حديث الغدير قال الشيخ لطف الله في شرحه ما لفظه المتواتر في حق أمير المؤمنين كرم الله وجهه وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم من كنت مولاه فعلي مولاه فإن المولى قد يراد به مالك التصرف والمعتق والحليف والجار وابن العم والناصر فيجب حمله على جميع ما يصح من هذه المعاني ومن جملة ما يصح حمله عليه مالك التصرف فيتناوله لفظ المولى من الحديث ويكون مرادا به وإن أريد معه غيره مما يصح لا مما يمتنع كالمعتق فيكون من هذه الجهة حجة على إمامة أمير المؤمنين كرم الله وجهه على أن الحجة عليها قامت وإن لم نقل بجواز الحمل على الجميع المعاني الغير المتنافية فإن يتعين أن المراد بها هنا مالك التصرف بقرينة صدر الحديث أولى بكم من أنفسكم وآخره وانصر من نصره واخذل من خذله اه بحروفه (**١٧**) فيكون مجملا كما سيأتي وفي حاشية ما لفظه ينظر في وجه الرجحان بهذا الوجه فإن المتبادر من الحقيقة الظهور اه (**١٨**) سؤال يرد على ما ذهب إليه أبو هاشم ومن معه وهو أن يقال أليس مذهبكم أن كل مجتهد مصيب وأن الله تعالى مريد من كل مكلف ما أدى إليه اجتهاده وقد اختلف آراء المجتهدين فمنهم من قال أن المراد بالقرء في العدة الحيض ومنهم من قال أن المراد به الطهر وذهب فريق إلى هذا وفريق إلى هذا =

(**قوله**) فالعام على هذا القول، أي على القول بحمل المشترك على الجميع وأنه ظاهر في الكل وهذا التفريع ذكره في شرح المختصر لأهل هذا القول (**قوله**) لاحتمال أن يراد به واحد، أي واحد بعينه إذ اللفظ قد وضع له و (**قوله**) أو كل واحد فيكون مجملا لتردده كما سيأتي إن شاء الله تعالى في باب المجمل (**قوله**) وهذا عندي أرجح "قلت" وهو مبني على ما سيأتي اختياره إن شاء الله تعالى من أن المعنى الموضوع له المستعمل فيه اللفظ هو كل من المعنيين لا بشرط أن يكون وحده ولا بشرط أن يكون لا وحده فإن ذلك يقتضي أن لا يكون ظاهرا في إرادة كل واحد منهما ولا في إرادة أحدهما منفردا لأن ذلك المعنى متحقق في حال الانفراد وحال الاجتماع فيتردد اللفظ بين إرادة أحدهما منفردا وبين إرادة كل واحد منهما والله أعلم

"**القول الثالث**" ما أفاده بقوله **(وقيل)** يصح **(إرادة لا لغة)** أي يصح أن يراد الكل عقلا ولا مانع من قصده كما زعم المانع أن الدليل قائم على امتناعه لكن اللغة منعت عنه حقيقة ومجازا ولولا منعها لم يمنع غيرها وهذا قول الإمام يحيى وأبي الحسين البصري وأبي حامد الغزالي والرازي. "**القول الرابع**" قوله **(وقيل)** يجوز إطلاقه على كل ما وضع له**(مجازا)**لا حقيقة وهو قول جمهور المتأخرين فهذه أربعة مذاهب[١٩] احتج الأولون بقوله **(لنا)** أنه **(وضع لكل)** واحد من المعاني من غير تقييد بالانفراد عن الآخر ولا بالاجتماع معه **(فلم يستعمل لغير ما وضع له)**

وتحقيقه أن المعنى الموضوع له المستعمل فيه اللفظ هو كل من المعنيين لا بشرط أن يكون وحده ولا بشرط أن يكون لا وحده على ما هو شأن الماهية بلا شرط شيء، وهذا المعنى متحقق في حال الانفراد وفي حال الاجتماع فاستعمال اللفظ المشترك في المعنى حال الاجتماع بالآخر استعمال له في نفس الموضوع له،

= وصار ذلك مراد الله به فقد أراد الحيض والطهر جميعا بالقرء وله ومن معه أن يجيب عن ذلك بأن الله تعالى أراد مرادا واحدا من الجميع وهو بذل الجهد في المقصود بالقرء أو يقال أن الله تعالى تكلم بالآية مرتين فأراد بأحدهما الطهر وبالأخرى الحيض اه جوهرة

(١٩)والخامس والسادس يذكران في آخر المسألة إن شاء الله تعالى اه

---م

(قوله) وتحقيقه أن المعنى الموضوع له إلى قوله بشرط أن يكون وحده وبشرط أن يكون لا وحده، أقول هذا محل النزاع إذ المانع يقول أنه وضع بشرط أن يكون وحده وحاصل ما أفاده العضد في تقريره لكلام الشافعي أنا إذا قلنا هو موضوع لا بقيد الوحدة ولا بقيد الجمع بل مطلقا فكما أنه إذا استعمل بحسب الخارج بقيد الوحدة كان حقيقة كذلك إذا استعمل مع قيد الاجتماع يكون حقيقة وقد ألم بهذا المصنف إلا أنه أورد عليه بعض المناظرين في العضد أنه بقي النزاع بحاله لأنا لا نسلم أن الوضع غير مقيد لأنا اشترطنا في الحقيقة انضمام الاستعمال إلى الوضع حين رسمناها بقولنا الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له وقبل الاستعمال ليس بحقيقة كما يأتي وقد استعمل بقيد الوحدة بحسب الواقع لا بحسب القصد إذ لا يشترط وهل استعمل بقيد الاجتماع حتى يكون حقيقة لا دليل على ذلك إذ لو علم الاستعمال كذلك لم يبق خلاف يزيده وضوحا أن قيد الوحدة لا يذكر على جهة التقييد والاشتراط إذ لا ملجئ إلى ذلك إذ الوحدة من ضرورة صدق الوضع لقولهم أنه وضع المشترك لكل واحد وضعا مستقلا والعجب كيف يحكمون بذلك ثم يقولون وضع لا بشرط الوحدة وكذلك وقع في الاستعمال وأما قيد الاستعمال فليس بشرط في الوضع بل لا تقبله عبارتهم فيه ولم يثبت استعماله كذلك لما عرفت فليتأمل

(قوله) على امتناعه، أي امتناع قصده وإراداته **(قوله)** لكن اللغة منعت، استدراك عن قوله ولا مانع من قصده أي إرادته **(قوله)** منعها، أي اللغة لم يمنع غيرها أي غير اللغة **(قوله)** على ما هو شأن=

كحال الانفراد فالموضوع له لم يقيد بانفراد عن شيء ولا باجتماع به

(و)احتجوا ثانيا بأنه **(وقع)** استعمال المشترك في معنييه **(في نحو)** قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ **(يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ**[(٢٠)]**)** /ص٢٣٤/ ووجه الدلالة أن لفظ الصلاة مشترك بين المغفرة والاستغفار لتبادرهما عند الإطلاق،

---

(٢٠)وحيث وقع الاستشهاد بالآية الكريمة هنا فلا بأس أن نذكر نبذة مختصرة فيما يتعلق بمسألة الصلاة عليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم إكمالا للفائدة ، وإيضاحا لحكم الكلمة التي هي على لسان كل مؤمن متكررة وواردة، وقد رأينا بعض العلماء ﷺ نقل الكلام عليها هنا في الحواشي مع تطويل يسير فاقتصرنا على المهم النافع منه وألحقنا ما تدعو إليه الحاجة مما فيه مزيد نفع وتوضيح فنقول قال في الثمرات ثمرة ذلك الأمر بالصلاة عليه صلى الله وآله وسلم وفي هذه المسألة أربعة أقوال الأول أن الأمر للندب لا للوجوب وأنه يكفي الاعتراف بنبوته واعتقاد تعظيمه وهذا قول أبي حنيفة والناصر، والثاني الوجوب في صلاة الفرض وهذا مذهبنا والشافعي وكذا تجب الصلاة في خطبة الجمعة ، الثالث تجب في العمر مرة لأن الأمر لا يتكرر إلا بدليل وهذا قول الطحاوي، قلنا قد قام الدليل وهو قوله ﷺ صلوا كما رأيتموني أصلي (الرابع) يجب عند ذكره ﷺ وهو مروي عن أبي مسلم وفي الحديث من ذكرت عنده فلم يصل علي فدخل النار فأبعده الله ثم ساق صاحب الثمرات كلاما إلى أن قال راويا عن الكشاف ولو تكرر ذكره في المجلس لم يتكرر الوجوب كما لا يتكرر السجود في تكرر آية السجدة وكذا تشميت العاطس قال وكذا تستحب في كل دعاء في أوله وآخره لأنه تعالى لا يرد الصلاة على النبي فكذا لا يرد ما بين المقبولين وأما السلام فأكثر العلماء لم يوجبوه والشافعي أوجبه في صلاة الفرض، وأما الصلاة على آله فتجب عندنا حيث تجب الصلاة عليه وللشافعي في الصلاة على الآل قولان هل تجب في الصلاة أم لا وفي الحديث فيما رواه الحاكم كيف نصلي عليك يا نبي الله فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم اه المراد نقله مختصرا **"قلت"** ومما يدل على وجوب الصلاة على الآل حديث البخاري في باب الصلاة على النبي ﷺ من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة قال لقيني كعب بن عجرة فقال ألا أهدي لك هدية أن النبي ﷺ خرج علينا فقلنا يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد الحديث اه

=الماهية بلا شرط شيء، هكذا في حواشي شرح المختصر والمراد بها مطلق الماهية وهي أحد أقسام الماهية والقسم الثاني منها الماهية بشرط وهي الموجودة في ضمن فرد أو كل فرد على القول بوجودها[(*)] والقسم الثالث من أقسام الماهية التي هي بشرط لا شيء وهي الماهية التي لا وجود لها إلا في الذهن

(* قوله) على القول بوجودها، ينظر ما فائدة القيد بل هو موهم أنه يريد بهذا القسم الكلي الطبيعي وليس هو هو ، وإذا أردت تحقيق أقسام الماهية فخذه من حاشية اليزدي اه ح عن خط شيخه

وقد استعملت فيهما دفعة واحدة لإسنادها إلى الله تعالى وإلى الملائكة، ومن المعلوم أن الصادر من الله تعالى هو المغفرة لا الاستغفار، ومن الملائكة الاستغفار لا المغفرة **(والأصل)** في الاستعمال **(الحقيقة)** ولا يعدل عن الأصل إلا بدليل فلا يرد أنها مستعملة في الاعتناء[٢١] بإظهار الشرف وهو مشترك بين المغفرة والاستغفار ولا أنه حذف الخبر من الأول، وأن الأصل أن الله يصلي والملائكة يصلون لأن الحذف خلاف الأصل[٢٢] أيضا/ص٢٣٥/ احتج المانع لاستعمال المشترك في الجميع،

(٢١) إشارة إلى ما ذكره ابن الحاجب من أن المراد بالصلاة هو الاعتناء الخ اه من املائه عليه السلام

(٢٢) قيل واستعماله في الكل خلاف الظاهر كما يشير إليه قوله صلى الله عليه وآله وسلم بئس خطيب القوم أنت لمن قال ومن يعصهما فقد غوى ولأن الآية مسوقة لطلب الاقتداء بأن يوقع مثل ذلك الفعل وإنما يكون باعتبار الحاصل من الملائكة وهو الاستغفار لا الحاصل من الله تعالى وهو المغفرة والرحمة وقد أشار إلى الوجه الأخير في التلويح اه من خط سيلان

(قوله) فلا يرد أنها مستعملة في الاعتناء بإظهار الشرف، قال في شرح المختصر فيكون متواطيا لا مشتركا، وهذا هو الذي أراد المؤلف بقوله وهو مشترك الخ والمراد أن الصلاة استعملت في معنى مجازي شامل للمعنيين ليصح تفريع قوله فلا يرد أنها مستعملة الخ على قوله والأصل في الاستعمال الحقيقة إذ لو كان المراد استعمالها حقيقة لم يستقم التفريع وقد أجاب في شرح المختصر بأنه وإن ثبت الاستعمال فلا يتعين كونه حقيقة بل نقول إنه مجاز وإن كان خلاف الأصل لما ذكرنا من الدليل "قلت" وأراد بالدليل ما سيأتي من دعوى سبق أحدهما على البدل وسيدفعه المؤلف عليه السلام بما ستقف عليه وفيه ما ستعرفه إن شاء الله تعالى. **(قوله)** ولا أنه حذف الخ، كما أجاب به في شرح المختصر أيضا لدلالة ما يقارنه وهو يصلون عليه[*]

(قوله) احتج المانع، أي المانع حقيقة ومجازا بحسب اللغة والإرادة هذا مقتضى ما تقدم من المذهب الثاني لكن الاحتجاج المذكور في المتن إنما يدل على المنع بحسب اللغة حقيقة فقط لا على المنع بحسب الإرادة وعلى المنع مجازا فلم يشمل أطراف المدعى وقد ذكر في الشرح الاحتجاج على منع الاستعمال مجازا والشيخ رحمه الله في شرح الفصول استدل على المنع بحسب الإرادة بأن المخاطب بلغة العرب يجد من نفسه تعذر كونه مريدا بعبارة واحدة شيئا وخلافه في وقت واحد ثم **"أجاب"** بما نقل عن أبي طالب عليه السلام من أنا نجده متأتيا منا لأن كل واحد يعلم من نفسه أنه يصح أن يريد بقوله للغير تجنب نكاح المرأة التي نكحها أبوك العقد والوطء جميعا وأنه لا مانع يمنع من ذلك انتهى ومثله في منهاج الإمام المهدي عليه السلام ولو جعل المؤلف عليه السلام حجة هذا القول ما سيأتي من الاحتجاج بأن معنى المشترك هذا وحده وهذا وحده الخ لشمل الأطراف وقد أشعر بذلك كلا م السعد في شرح قوله وقيل بل لا يصح أن يراد حيث قال وسيأتي تقرير الدليل بجوابه ولم يذكر إلا ما سيأتي للمؤلف فتأمل والله أعلم

(* **قوله**) لدلالة ما يقارنه وهو يصلون عليه، أي على الخبر من الأول اه ح

اما حقيقة فبأنه إن لم يوضع للمجموع لم يجز استعماله فيه لأنه استعمال اللفظ في غير مدلوله وإن وضع له كان استعماله فيه استعمالا له في بعض[٢٣] معانيه وهو خلاف المدعى، والجواب أنا نختار أنه لم يوضع للمجموع،

(ولا نسلم توقف الجواز) أي جواز الاستعمال في الجميع **(على الوضع للمجموع** [٢٤]**)** لغناء الوضع لكل واحد في ذلك، لأنا لا نريد أن يكون المجموع مناط الحكم ومتعلق الإثبات والنفي فيحتاج إلى الوضع له، بل نريد أن كل واحد مناط الحكم ومتعلق الإثبات والنفي كما عرفت، وفرق ما بين الجميع والمجموع فرق ما بين الكل الإفرادي والكل المجموعي وهو مشهور، ويوضحه أنه يصح كل فرد تسعه هذه الدار ولا يصح كل الأفراد ويصح كل الأفراد يرفع هذا الحجر ولا يصح كل فرد.

---

(٢٣)كما يقال السجود في قوله تعالى: (وَلِلَّهِ يَسْجُدُ) موضوع لثلاثة معان، الخضوع على انفراده ، ووضع الجبهة على انفراده ، وللمجموع من حيث هو مجموع فعلى هذا التقدير يكون إعمال اللفظ في المجموع إعمالا في بعض ما وضع له لا في كلها وهو خلاف المدعى اه أسنوي معنى (*) وهو موضوع له ولكل واحد وحده مما وضع له اه

(٢٤) قلت ظاهر السياق يقتضي بأن هذا الدليل المذكور في المتن للمانع مطلقا من حيث الإرادة ومن حيث اللغة وما ذكر في المتن إنما يفيد نفي كونه حقيقة فتأمل اه فكان القياس الإشارة في المتن إلى الطرف الآخر المذكور في الشرح أعني امتناع كونه مجازا ليتم الاستدلال اهـ

(قوله) إن لم يوضع للمجموع لم يجز استعماله فيه، هذه الملازمة إنما تتوجه بناء على عدم الفرق بين الجميع والمجموع إذ لو أريد بالجميع الكل الإفرادي وبالمجموع الكل المجموعي بطل الاستدلال بها كما لا يخفى سواء عاد ضمير فيه إلى الجميع(*) أو إلى المجموع وأيضا يلزم (*)إذا أريد بهما الكل المجموعي الخروج عن محل النزاع إذ هو في الكل الإفرادي فاستدلال المخالف بهذا مختل من أصله فينظر **(قوله)** وإن وضع له، أي للمجموع يعني من أنه موضوع لك واحد اتفاقا **(قوله)** كان استعماله في المجموع استعمالا له في بعض معانيه لأن المعنى الآخر هو كل واحد واحد من معنييه أو معانيه **(قوله)** والجواب الخ، حاصل الجواب منع الملازمة القائلة إن لم يوضع للمجموع لم يجز استعماله في الجميع والسند ما أشار إليه من الفرق بين الجميع والمجموع ومن إغناء الوضع لكل واحد في جواز الاستعمال في الجميع **(قوله)** لأنا لا نريد أن يكون المجموع مناط الحكم ، علة للإغناء المذكور ، يعني أن المجموع ليس هو المراد في الاستعمال حتى يحتاج الوضع له **(قوله)** كما عرفت، في تحرير محل النزاع **(قوله)** وفرق بين الكل الإفرادي والكل المجموعي، فالمراد بالجميع هو الكل الإفرادي وبالمجموع الكل المجموعي

(* قوله) سواء عاد الضمير فيه إلى الجميع ، فإن عاد إلى الجميع بطلت الملازمة وإن عاد إلى المجموع صحت الملازمة ويبطل الاستدلال فتأمل اه ح عن خط شيخه

(* قوله) وأيضا يلزم، أي ومع البناء على عدم الفرق يلزم الخ اه ح عن خط شيخه

واما مجازا فبأن استعماله في المعاني على أن يكون كل منها مرادا باللفظ ومناطا للحكم/ص٢٣٦/ بطريق المجاز لا يتصور إلا بأن يكون بين المعنيين مثلا علاقة فيراد أحدهما(٢٥) على أنه نفس الموضوع والآخر على أنه مناسب للموضوع له لعلاقة وهذا جمع بين الحقيقة والمجاز إذ لو أريد كل واحد على أنه نفس الموضوع له لكان حقيقة لا مجازا والتقدير بخلافه، ولو أريد كل واحد على أنه مناسب للموضوع له لكان مجازا لا حقيقة، وذلك إما أن يكون باستعمال اللفظ في معنى مجازي ويتناولهما لأنهما من أفراده وقد عرفت أنه ليس من محل النزاع (٢٦)

وإما باستعماله في كل واحد منهما على انه معنى مجازي بالاستعمال،

---

(٢٥) كالطهر مثلا والعين الباصرة وقوله والآخر الخ كالحيض مثلا وعين الماء والذهب والشمس اه(٢٦) إذ محله صحة إرادة كل من معانيه الحقيقة بلا واسطة اه وفي حاشية لأن محله كونه قد وضع.

(قوله) وإما مجازا، عطف على قوله سابقا أما حقيقة **(قوله)** على ان يكون كل منهما مرادا باللفظ ومناطا للحكم ، لما عرفت من أن محل النزاع إرادة كل واحد منهما وهو الكل الافرادي وقد زاد في التلويح بعد قوله مرادا باللفظ الخ لا داخلا تحت مراد ثالث هو المراد والمناط وقد حذفه المؤلف عليه السلام ولا بد من ذكره ليبتني عليه قول المؤلف فيما يأتي وقد عرفت أنه ليس من محل النزاع **(قوله)** لا يتصور إلا بأن يكونا بين معنيين مثلا علاقة ، لتوقف كون اللفظ مجازا عليها وحينئذ فليزم من هذا الحصر ما رتبه المؤلف عليه السلام من قوله فيراد أحدهما الخ لكن هذا اللازم باطل لما ذكره المؤلف من أنه جمع بين الحقيقة والمجاز فيخرج عما نحن فيه من استعمال المشترك في معنيه الحقيقيين. و**(قوله)** إذ لو أريد، علة للزوم المذكور والمعنى لو كان كل منهما نفس الموضوع له لكان حقيقة وهو باطل لأن التقدير بخلافه وهو كون اللفظ مجازا **(وقوله)** ولو أريد، علة أيضا للزوم المذكور والمعنى ولو أريد كل منهما على أنه مناسب للموضوع له لكان مجازا يعني فيكون مما نحن فيه لكنه باطل لوجه آخر وهو أنه لا يخلو إما أن يكون المشترك مجازا لاستعماله في معنى مجازي يتناول كلا من المعنيين لكونهما من أفراده كما إذا أريد بالصلاة الاعتناء بإظهار الشرف لكنه غير صحيح لأنه يخرج عن محل النزاع كما ذكره المؤلف لأن الكلام في إرادة كل واحد من المعنيين على أن كل واحد منهما مناط للحكم وهاهنا المراد معنى واحد مجازي شامل لهما، وإما أن يكون مجازا باستعماله في كل واحد منهما على أنه أي كل واحد منهما معنى مجازي بالاستعمال أي بسبب الاستعمال في المعنيين معا وهذا باطل أيضا لأن استعمال اللفظ في معنيين مجازيين باطل بالاتفاق وهذا ما يمكن في تقرير المقام وهاهنا أبحاث الأول أن المؤلف عليه السلام إنما لم يدفع الاحتجاج لكونه موافقا لما اختاره من كون استعمال المشترك في معنيه حقيقة الثاني أن قوله باطل بالاتفاق اعترض عليه بأن صاحب الجمع وغيره صرحوا بالخلاف فيه ومثاله استعمال البحر في العالم والجواد وأجيب بأن المؤلف اعتمد ما ذكره في حاشية الشلبي فإنه ذكر الاتفاق على منع ذلك في بحث التغليب من المطول في قوله تعالى: (وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ) قال الشلبي ما لفظه قيل عليه يلزم اجتماع مجازين في كلمة واحدة وهو ممتنع اتفاقا انتهى، وقد يقال=

واستعمال اللفظ في معنيين مجازيين باطل بالاتفاق[٢٧]، احتج المانعون لاستعمال المشترك في الجميع بحسب اللغة فقط بأنه لو استعمل في كل من معنييه أو معانيه والتقدير أن معناه هذا وحده وهذا وحده لزم أن يكون كل منهما[٢٨] /ص٢٣٧/ وحده وإلا لم يكن[٢٩] معناه وليس وحده وإلا لم يكن مستعملا في الجميع

"**والجواب**" أنكم اعتبرتم قيد الوحدة وجعلتموه جزءا من المعنى الموضوع له اللفظ **(ولا)** نسلم **(كون قيد الوحدة جزء المعنى)** الموضوع له؛ لجواز أن لا يخطر أحد المعنيين ببال الواضع عند وضعه اللفظ للآخر فلا يعتبر انفرادا عنه ولا اجتماعا به،

---

(٢٧) في المعنى في بحث قوله تعالى: (فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ) في أثناء فصل عقده للتدريب في ما لفظه، الثاني أنهم لا يجمعون بين مجازين ولهذا لم يجيزوا دخلت الأمر لئلا يجمعوا بين حذف في وتعليق الدخول باسم المعنى بخلاف دخل في الأمر ودخلت الدار اه (*) في دعوى الاتفاق نظر فقد صرح في حواشي شرح الفصول والجمع بالخلاف وكذا في نهاية الأسنوي نقلا عن الغزالي اه ولفظ الجمع وشرحه وكذا المجازان هل يصح أن يرادا معا باللفظ الواحد كقولك والله لا أشتري وتريد السوم والشراء بالتوكيل فيه الخلاف في المشترك وعلى الصحة الراجحة يحمل عليهما إن قامت قرينة على إرادتهما أو تساويا في الاستعمال ولا قرينة تبين أحدهما اه

(٢٨) أي يكون مريدا أحدهما خاصة غير مريد له خاصة وأنه محال اه عضد

=لعل المؤلف أراد باللفظ(*) لفظ المشترك فيتم البطلان اتفاقا أما عند القائل بأنه حقيقة فظاهر(*) وأما غيره فلأن المعنيين عنده حقيقتان الثالث أن قوله ولو أريد كل منهما على أنه مناسب للموضوع له لا تحقق له لأن كل واحد من المعنيين هو الموضوع له ومقتضى مناسبة كل منهما للموضوع له أن يكون غيرهما فما ذلك الغير الرابع أن المؤلف هنا جعل استعمال اللفظ في معنى مجازي متناول للمعنيين خارجا عن محل النزاع وفيما يأتي في بحث إطلاق اللفظ على المعنى الحقيقي والمجازي جعل دخول المعنيين تحت معنى ثالث شامل لهما غير مناف لمحل النزاع بل داخلا فيه والجواب أن المراد بالدخول تحت المراد فيما يأتي هو تناول الكل الإفرادي للمعنيين(*) وذلك لا يخرجهما عن محل النزاع والمراد بالتناول هاهنا هو تناول الكلي للجزئيات كما عرفت من تناول إظهار الشرف للمعنيين وهذا التناول هو الذي يلزم منه خروجهما عن محل النزاع وستقف على زيادة توضيح هنالك إن شاء الله تعالى فتأمل

(* قوله) لعل المؤلف أراد باللفظ لفظ المشترك، على أن اللام في اللفظ للعهد اه ح ن

(* قوله) أما بأن حقيقة، في نسخة أما عند القائل بأنه حقيقة اه ح (* قوله) هو تناول الكل الإفرادي، يقال لا يتصور للكل الإفرادي معنى شامل للمعنيين فليتأمل فيما ذكره المحشي اه ح عن خط شيخه وقد شكل على قوله يقال الخ

احتج القائلون بجواز إطلاقه على كل من معانيه مجازا لا حقيقة بأنه يسبق إلى الفهم من المشترك إذا أطلق أحدهما على البدل[٣٠] بأن يراد هذا أو ذاك ولا يسبق منه الجميع بأن يراد هذا وذاك والسبق إلى الفهم علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز. **(و)** "الجواب" أنا لا نسلم**(سبق أحدهما)** أي أحد المعنيين من إطلاق المشترك**(على البدل)** أي من غير تعيين أحدهما بل ربما يدعى سبقهما على ما ذكر في تفريع المذهب الأول **(وإن سلم)**سبق أحدهما لا على التعيين**(كان)** الاشتراك**(معنويا[٣١])**

(٢٩)أي وإلا يلزم أن يكون كل منهما وحده لم يكن معناه ويلزم أن ليس وحده وقوله ثانيا وإلا لم يكن أي وإلا يلزم أن يكون كل منهما ليس وحده اه **(٣٠)** أراد بأحدهما على البدل الأحد المبهم الدائر لا المعين وهو اصطلاح مخالف لما في العضد وحاشية السعد فتنبه اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد. **(٣١)** لأن له مفهوما واحدا هو أحد المعنيين اه من حاشية السعد

(قوله) والجواب أنا لا نسلم سبق أحدهما ، هذا الجواب أورده السعد دفعا لدليل ابن الحاجب وقرره المؤلف عليه السلام والشيخ العلامة في شرح الفصول وأما صاحب الجواهر فرده وحاصل كلامه أنه دفع هذا المنع أعني منع سبق الأحد الدائر المبهم قال لأنه إذ سبق كلا المعنيين كما ذهب إليه الشافعي سبق الأحد المبهم ثم قرر كلام ابن الحاجب بأنه لم يرد سبق الأحد المبهم مطلقا فإن هذا السبق لا يلزم منه كونه حقيقة فيه بل أراد سبق أحد المعنيين بعينه فقط بوصف كونه مرادا للمتكلم بمعنى أنا نعلم قطعا أن المراد أحدهما بعينه فقط وإن كنا لا نعلمه كما حققه في شرح المختصر في بحث علامات المجاز وبنى عليه المؤلف هنالك أعني بنى على أن ليس المراد تبادر الأحد المبهم بل أحد المعنيين بعينه حيث قال لانا نعلم أنه يتبادر أما هذا المعين وإما ذاك المعين وإن لم نعلمه بخصوصه وهذا السبق لا يقتضي كون المشترك حقيقة(*) في الأحد المبهم الدائر ولا في كليهما معا إذ الأحد الدائر لا يسبق إلى الفهم بوصف كونه مرادا وذلك ظاهر وكذا كلا المعنيين معا لا يسبقان بوصف كونهما مرادين ثم إن صاحب الجواهر لما بنى على ما ذكره في تقرير كلا م ابن الحاجب اعترض القول بأنه لو سبق أحدهما لا على التعيين وكان حقيقة فيه كان الاشتراك معنويا حيث قال هذا دليل منصوب في غير محل النزاع لأن هذا الدليل على تقدير تسليمه لا يدل إلا على أن المشترك ليس حقيقة في أحدهما لا على التعيين وابن الحاجب لم يدع كونه حقيقة في الأحد الدائر المبهم حتى يقام الدليل على خلافه. **(قوله)**بل ربما يدعى سبقهما، لعل المؤلف عليه السلام إنما أورد هذه العبارة بناء على ما عرفت من منع سبقهما بوصف كونهما مرادين أو بناء على ما اختاره فيما سبق من عدم سبق المعنيين بناء على أنه مجمل **(قوله)** على ما ذكر في تفريع المذهب الأول، حيث قال فيحمل بلا قرينة عليه لأنه ظاهر في الكل ولا يحمل على أحدهما خاصة إلا بقرينة وقد عرفت ما اختاره المؤلف هنالك

(* قوله) وهذا السبق لا يقتضي الخ، إذ لا يقتضي ذلك إلا سبق الأحد الدائر المبهم وهو غير مسلم كما ذكره المؤلف اه

لا لفظيا على أن القول بكونه مجازا عند الاستعمال في الجميع مشكل لأن كلا منهما نفس الموضوع له وقد سبق فيها ما عرفت[٣٢] **(و)** هاهنا قول خامس هو أنه **(قد أجيز)** بأن يراد بالاشتراك المعنيان **(في السلب[٣٣])** أي النفي بخلاف الإثبات فنحو لا عين عندي يجوز /ص٢٣٨/ أن يراد به الجارية والذهب مثلا بخلاف عندي عين وذلك لأن زيادة النفي على الإثبات معهودة في اللغة كعموم النكرة المنفية دون المثبتة **(و)** سادس وهو أنه أجيز أن يراد به الجميع في **(الجمع[٣٤])** خاصة كقولك عندي عيون وتريد به جارية وباصرة وذهبا لا المفرد، وأما المثنى فحكمه حكم الجمع كما صرح به الأسنوي وذلك لأن الجمع متعدد في التقدير فجاز تعدد مدلولاته بخلاف المفرد **(والفرق)** بين السلب والإيجاب والجمع والأفراد **(ضعيف[٣٥])** لأن النفي إنما هو للمعنى المستفاد عند الإثبات، والجمع لا يفيد التعدد إلا للمعنى المستفاد من المفرد، فإن إفادة المفرد إفادة الجمع وإلا فلا

---

(٣٢) من أن استعمال اللفظ في المعنيين المجازيين باطل بالاتفاق اه

(٣٣) قوله في السلب فيصح لا تربصي قرءا بمعنى طهرا أو حيضا بمعنى أيهما تركت فقد امتثلت لأن إرادتك ترك الضدين لا يلزم منه محال بخلاف إرادتك لهما إذ هي إرادة جمع ضدين فلا يصح اه جحاف **(٣٤)**لأن الجمع بمنزلة تعدد الألفاظ فكان قولك اعتدي بالأقراء وأنت تريد ثلاثة من الأطهار أو الحيض أو منهما بمنزلة قولك اعتدى بقرء وقرء وقرء ولا خلاف أنه يصح أن تريد بكل لفظ معنى فكذا الجمع لأنه بمنزلة تعدد الألفاظ اه شرح جحاف باختصار مفيد **(٣٥)** أما الأول فللزوم إرادة الضدين في النفي كما في الإثبات وأنك تكون مريدا لتركه منفردا لمكان قيد الوحدة غير مريد لتركه منفردا لمكان إرادتك لتركهما معا فهو كالإثبات بلا فرق، وأما الثاني فلان الجمع ليس إلا كتعدد ألفاظ متفقة المعنى فهو كالمنفرد ولا نسلم أنه بمنزلة تعدد ألفاظ مختلفة المعنى لأنه لا يتثنى ولا يجمع باعتبار معانيه المختلفة اه جحاف * قال الأسنوي "واعلم" أن الفرق قوي، ويجاب بأن النفي لما اقتضاه الإثبات فإن كان مقتضى الإثبات الجمع بين المعنيين فكذلك النفي وإن كان مقتضاه أحد المعنيين فالنفي كذلك ذكره المؤلف رحمه الله تعالى

(قوله) وقد سبق فيه ما عرفت[*] ، أراد شبهة المخالف من أن معناه هذا لا وحده وهذا وحده الخ فلا يكون كل واحد نفس الموضوع له وجوابها بأن المعنى الموضوع له المستعمل فيه اللفظ هو كل من المعنيين بشرط أن يكون وحده ولا بشرط أن لا يكون لا وحده الخ

(* قوله) وقد سبق فيه ما عرفت، الظاهر أن المؤلف أشار بهذا إلى قوله وأما مجازا إلى آخر الكلام لا إلى ما ذكره المحشي وإن كان فيه دفع للمجازية لكنه زيفه كما عرفت في دفع شبهة المخالف فتأمل اه ح عن خط شيخه

(والخلاف في) صحة **(تثنيته**[٣٦]**)** أي المشترك باعتبار معنييه **(و)** في **(جمعه**[٣٧]**)** باعتبار معانيه[٣٨] **(يبتنى عند الأكثر على الخلاف في المفرد)**فمن أجازه فيه أجازه فيهما[٣٩]ومن منعه فيه منعه فيهما هكذا في مختصر المنتهى والفصول وجمع الجوامع قال الرضي في شرح الكافية: وعند المصنف تردد في جواز تثنية الاسم المشترك، وجمعه باعتبار معانيه المختلفة منع من جواز ذلك في شرح الكافية لأنه لم يوجد مثله في كلامهم مع الاستقراء وجوزه/ص٢٣٩/مع الشذوذ في شرح المفصل، وذهب الجزولي والمالكي والأندلسي إلى جواز مثله،

قال الأندلسي يقال العينان في عين الشمس وعين الميزان، فهم يعتبرون في التثنية والجمع الاتفاق في اللفظ دون المعنى، وهذا المعنى قريب من مذهب الشافعي وهو أن الأسماء المشتركة إذا وقعت بلفظ العموم نحو قولك الأقراء حكمها كذا، أو في موضع العموم كالنكرة في غير الموجب نحو ما لقيت عينا فإنها تعم في مدلولاتها المختلفة مثل ألفاظ العموم سواء هذا كلامه، وهو قريب إلى موافقة ما حكي عن الأكثر من أن الخلاف في التثنية والجمع مبني على الخلاف في المفرد،

---

(٣٦) وهو ما رجحه ابن مالك وجرى عليه الحريري في قوله فانثنى بلا عينين يريد الباصرة والذهب وعليه حديث أبي داوود بسند جيد، الأيدي ثلاث فيد الله العليا ويد المعطي تليها ويد السائل السفلى اهـ درر ومختار أكثر متأخري النحويين منعهما أي منع التثنية والجمع باعتبار المعاني المختلفة ولهذا قال في الكافية ليدل على أن معه مثله من جنسه وغلط الحريري في قوله:

جاد بالعين حين أعمى هواه * عينه فانثنى بلا عينين

والحق أنه إنما امتنع في المفرد لعدم دلالته على الكثرة كما تقدم وأما المثنى والمجموع فيدلان عليها وإن كانت من أجناس كما تقدم اهـ فصول وشرح جلال **(٣٧)** في فصول البدائع ما نصه والخلاف في جوازه في جمعه مبني عليه في مفرده في الأصح بل مبني على اعتبار قيد من جنسه في مفهوم الجمع اهـ **(٣٨)** المجيز لاطلاقه عليها في الجمع والمثنى فقط منع من إطلاقه في المفرد فينظر وسيأتي في آخر الكلام في قوله ويحتمل أن يوافق يقال لا وجه للاعتراض مع قوله عند الأكثرين اهـ **(٣٩)** لأن المجموع إنما يفيد ما وضع له اللفظ حال الافراد ولا يزيد عليه إلا بصيغة الجمع وهو إفادته الكثرة خاصة اهـ

(قوله) هكذا في مختصر المنتهى الخ، صرح المؤلف عليه السلام بنسبته إلى المختصر لما سيأتي من أنه منعه في شرح الكافية وقد اعترض الشيخ العلامة في شرح الفصول ما ذكر من ابتناء الخلاف على الخلاف حيث قال لكن حكاية الخلاف السابق في الجمع خاصة مبني على خلاف ما ذكره عن الجمهور انتهى **(قوله)** لأنه لم يوجد مثله في كلامهم ، ولذا غلطوا الحريري في قوله فانثنى بلا عينين **(قوله)** وذهب الجزولي الخ، ولهذا صحح ابن مالك قول الحريري فانثنى بلا عينين. **(قوله)** هذا كلامه، أي الرضي مع تصرف فيه

ووصفه بالقرب من مذهب الشافعي لعدم التصريح منهم[٤٠] بالجواز في المفرد ويحتمل أن يوافق ما حكى عن الأقل من عدم ابتناء الخلاف على الخلاف ووجه القرب الموافقة في غير المفرد.

[الحقيقة والمجاز وأقسامها] **(فصل)** في تعريف الحقيقة[٤١] والمجاز وبيان أقسامهما وأحكامهما/ص٢٤٠/ **(اللفظ)**كالجنس[٤٢] للحد شامل للكلام والكلمة

---

(٤٠)أي الجزولي والمالكي والأندلسي اهـ (٤١) قال في تنقيح الحنفية في التقسيم الثاني من الكتاب ما لفظه ثم كل واحد من الحقيقة والمجاز ان كان في نفسه بحيث لا يستتر المراد به فصريح وإلا فكناية فالحقيقة التي لم تهجر صريح والتي هجرت وغلب معناها المجازي كناية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب كناية اهـ بحروفه وقد ذكره سعد الدين في حاشية الكشاف عند قوله تعالى في سورة آل عمران (وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ) وقال إن ذلك كذلك عند الأصوليين وهو غريب قل من ذكره من أهل الأصول غيره اهـ (٤٢)وإنما قال كالجنس ولم يجعله جنسا حقيقة لأنه لم يأت به على ما هو قاعدة التحديد من جعل المحدود موضوعا والحد محمولا اهـ من سيدنا العلامة الحسين المغربي رحمه الله

(فصل) في تعريف الحقيقة والمجاز (قوله) واعلم أنه لا نزاع في أن الألفاظ المتداولة على لسان أهل الشرع المستعملة في غير معانيها اللغوية قد صارت حقائق فيها ، أقول علل هذه الدعوى في الجواهر بقوله ضرورة عدم احتياج فهم هذه المعاني الشرعية من هذه =

(قوله) ووصفه، أي الرضي إلى قوله لعدم التصريح الخ، أراد المؤلف عليه السلام أن كلام الرضي(*) يحتمل أن يوافق ما حكى عن الأكثر وما حكى عن الأقل فإن أريد الأول كان وجه القرب في كلام الرضي عدم التصريح عن الأندلسي ومن معه بالجواز في المفرد(*) مع القول به فيه فلو صرحوا بالجواز كان عين مذهب الشافعي(*) وإن أريد الثاني كان وجه القرب في كلام الرضي موافقة الأندلسي ومن معه للشافعي في غير المفرد وهو المثنى والمجموع ومنعهم في المفرد فيوافق كلام الرضي ما حكى عن الأقل من عدم اغناء الخلاف على الخلاف للمنع المفرد. **(قوله)** كالجنس، هكذا في الجواهر ولعل زيادة كاف التشبيه أن هذا حد بحسب الاسم والمفهوم ،والجنس هو المقوم للحقائق والماهيات وهكذا في نظائر ذلك **(قوله)** شامل للكلام والكلمة، فهو أولى من قوله في التلخيص الكلمة المستعملة ولهذا قال في حاشية شرح التلخيص للشيخ العلامة لو قال اللفظ لشمل المركب فإنه قد يكون حقيقة كما يفهم من كلام الشارح أي السعد

(* قوله) أراد المؤلف عليه السلام أن كلام الرضي، أي ما نقله الرضي عن الجزولي ومن معه اهـ ح عن خط شيخه **(* قوله)** الجواز في المفرد، على جهة الفرض لئلا ينافي قوله بعد ومنعهم في المفرد اهـ ح عن خط شيخه **(* قوله)** كان عين مذهب الشافعي، الظاهر أنه من حيث ذكر النكرة في حيز النفي وهو مفرد اهـ ح عن خط شيخه

=الألفاظ عند الإطلاق إلى قرينة في لسان أهل الشرع اتفاقا فهي علامة الحقيقة وقد أشار إليه المصنف في المتن حيث قال لتبادر الخ "قلت" فيحصل من الكلام أن هنا ثلاثة إطلاقات إطلاقان لا نزاع في أنهما حقيقة كالصلاة تطلق حقيقة على الدعاء حقيقة لغوية وتطلق في لسان أهل الشرع حقيقة عرفية شرعية على ذات الأركان والأذكار وتطلق في لسان الشارع عليها قطعا لكنه محل الخلاف هل بوضع جديد منه أم مجاز "قلت" ولا ريب أن الشارع أطلق الصلاة والزكاة على المعاني المرادة في لسان أهل الشرع إطلاقا متقدما كما حكاه الله تعالى عن خليله إبراهيم عليه السلام: (إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي) إلى قوله: (لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ) وقوله (اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي) وقال قوم شعيب (أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ) وقال عيسى عليه السلام: (وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ) وقال المشركون في جهنم: (لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ) ظاهر أنه قول جميع المشركين من الأولين والآخرين وقال تعالى: (وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ * الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ) وقال صلى الله عليه وسلم لبعض الوفود: (لا خير في دين لا صلاة فيه) فهو نكرة في سياق النفي يعم كل دين فالظاهر أن الصلاة بهذا المعنى أعني المتنازع فيه حقيقة لغوية موضوعة من قبل وجود العرب العرباء وقد قررنا أن الحق أن الواضع هو الله تعالى وحينئذ فإذا ورد لفظ الصلاة والزكاة في كلام الشارع فالمراد بها هذه ولا تحتاج إلى قرينة بل ربما يقال أنها حقيقة فيها في لسانه مجاز في الدعاء وهب أنه لا يسلم هذا وذلك بأن يقال لا نزاع أن معنى الصلاة ونحوها بالمعنى المذكور ثابت قبل وجود العالم لكن لعله بعبارة غير هذه العبارة والنزاع في هذه الألفاظ فنقول إذا لم يسلم فقد عرفت أن المجاز أولى من الاشتراك وقد اتفقوا على أنها حقيقة في الدعاء فإذا أثبتوها حقيقة شرعية صارت من الألفاظ المشتركة والمجاز أولى من الاشتراك سيما وقد صرح ابن الهمام في التحرير وشارحه ابن كمال باشا بأنه لا بد من القرينة، ولفظه ولا بد أولا أي في أول خطاب الشارع لمن هو عالم بالوضع اللغوي دون الشرعي عن نصب قرينة النقل عن المعنى اللغوي إلى المعنى الشرعي رفعا لتبادر اللغوي انتهى وهو الذي أفاده المصنف بقوله والتفهيم بالقرائن وإذا كان لا بد من القرينة فلك أن تقول هي قرينة المجاز والعلاقة إطلاق اسم الجزء على الكل ثم اشتهر هذا المعنى المجازي حتى التبس بالحقيقي وتوهم أنه بوضع جديد والى كونه مجازا ذهب من سيذكرهم المصنف وصرح به الرازي في مفاتح الغيب حيث قال قالت المعتزلة الصلاة من الأسماء الشرعية حيث قالوا لأنها أمر شرع في الشرع فاستحال أن يكون الاسم الموضوع قد كان حاصلا قبل الشرع وقال أصحابنا هي من المجازات المشهورة في اللغة أطلق اسم الجزء على الكل ولما كانت الصلوات الشرعية مشتملة على الدعاء لا جرم أطلق اسم الدعاء عليها على سبيل المجاز فإن كان مراد المعتزلة من كونها اسما شرعيا هذا فذلك حق وإن كان المراد أن الشرع ارتجل هذه اللفظة ابتداء لهذا المسمى فذلك باطل وإلا لما كانت هذه اللفظة عربية وذلك ينافي قوله تعالى (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا) اهـ وبه يعرف صحة ما نسبه إليه الإمام يحيى وعدم صحة ما نسبه إليه في جمع الجوامع على ما نقل المصنف ثم لا يخفى أنه لا يوجد موضع فيه إطلاق لفظ الصلاة والزكاة في القران إلا وقد دل السياق على المراد به وحفت به القرائن فقول المصنف آخر هذا البحث في إظهار فائدة الخلاف أنها إذا أطلقت في كلام الشارع فيحمل عليها عندنا وعلى معانيها اللغوية عند الباقلاني لا يتحقق به صورة تحتمل الأمرين بل القرائن حافة بما سيق له اللفظ وما هو إلا تكثير للخلافات ومطاولة للمقاولات

(المستعمل) خرج به المهمل[٤٣] وما وضع ولم يستعمل فإنه لا يسمى حقيقة ولا مجازا **(فيما وضع له)** أي في معنى وضع له من حيث أنه وضع له فيخرج الغلط نحو خذ هذا الفرس مشيرا إلى كتاب ويخرج المجاز/ص٢٤١/ لأنه وإن كان موضوعا بالوضع النوعي، فالمراد بالوضع إذا أطلق ما قدمناه في بيانه[٤٤]،

---

(٤٣) كذا في شرح الشيخ وهو يناقض ما سبق له يعني للشيخ بأن مقابل المهمل الموضوع اهـ

(٤٤) إشارة إلى جواب إشكال أورده السعد وهو أنه إن أريد بالوضع الشخصي خرج كثير من الحقائق لأن جميع المركبات وكثير من الأفعال ومثل المثنى والمجموع والمصغر والمنسوب =

(قوله) المستعمل خرج به المهمل، الأولى أنه خرج من قوله فيما وضع له لأن المقابل للمهمل هو الموضوع لا المستعمل ولهذا فإن صاحب المطول وصاحب الجواهر لم يخرجا بهذا القيد إلا اللفظ قبل الاستعمال فقط **(قوله)** وما وضع له ولم يستعمل، كلفظ ضارب إذا لم يستعمل بعد أن حكم الواضع أن كل صيغة فاعل من كذا فهو كذا فإنها كلمة موضوعة بالوضع النوعي وليست بحقيقة لعدم الاستعمال كذا ذكره الشيخ العلامة في حواشيه **(قوله)** من حيث أنه وضع له، اعتمد المؤلف عليه السلام ما ذكره السعد من أن الحد يتم بدون قيد اصطلاح التخاطب مع اعتبار قيد الحيثية بل يختل الحد بدون اعتباره وأما صاحب الجواهر فذكر أنه لم يتم الحد بقيد الحيثية فإن لفظ الصلاة المستعمل في الدعاء يصدق عليه أنه استعمل في الموضوع له من حيث أنه الموضوع له في الجملة وقد وسع الكلام بما لا يخلو عن تكلف والله أعلم **(قوله)** فيخرج الغلط الخ و **(قوله)** ويخرج المجاز الخ، ظاهره أن خروجهما من قوله فيما وضع له ومن قيد الحيثية وليس كذلك فإن خروج الغلط من قوله فيما وضع له فقط والتحقيق أن قوله فيما وضع له يخرج شيئين أحدهما ما استعمل في غير ما وضع له غلطا كلفظ الفرس في المثال الذي ذكره المؤلف عليه السلام فإنه قد استعمل في غير ما وضع له وليس بحقيقة كما أنه ليس بمجاز وثانيهما المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له لا في اصطلاح التخاطب ولا في غيره كالأسد في الرجل الشجاع هذا حاصل ما ذكره صاحب المطول وأما المجاز المستعمل في ما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح التخاطب كما ذكره المؤلف عليه السلام فقد أخرجه الجمهور بقيد في اصطلاح التخاطب والمؤلف عليه السلام أخرجه بقيد الحيثية كما سبق، إذا عرفت ذلك فقيد الحيثية إنما يراد لإخراج هذا القسم من المجاز فقط فلو قال المؤلف أي في معنى ما وضع له يخرج الغلط الخ والمجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له أصلا لأنه وإن كان موضوعا الخ ثم يقول وأسقط عن التعريف قيد في اصطلاح التخاطب الخ لكان الكلام وافيا بالمقصود والله أعلم هذا والمراد بالغلط الخطأ علي سبيل القصد يزعم أنه على قانون الوضع بلا إثبات وضع من عنده لا على جهة السهو كذا قيل وكأن وجه التخصيص أن الغلط على سبيل السهو يخرج بقيد الاستعمال بأن يقال معناه الاستعمال عن قصد، كذا في حاشية الشيخ العلامة **(قوله)** ما قدمناه، يعني في أول مباحث الموضوعات اللغوية وهو ما نقله عن صاحب التلويح وكلامه هو جواب إشكال أورده في حاشية شرح المختصر وأحال الجواب على ما في التلويح وقد تقدم ذلك

وأسقط[٤٥] عن التعريف قيد في اصطلاح التخاطب، مع أنه يخرج المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح غير اصطلاح التخاطب كالصلاة إذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء لعلاقة فإنها تكون مجازا لاستعمالها في غير ما وضعت له في الشرع وإن كانت مستعملة فيما وضعت له في اللغة لإغناء قيد الحيثية المشعور به في التعريف، على أن التعريف معه من دون ملاحظة قيد الحيثية غير مانع أيضا، لجواز أن يكون لفظاً موضوعاً لمعنيين في اصطلاح التخاطب ويستعمل في أحدهما لا من جهة أنه موضوع له،

= وبالجملة كل ما كان دلالته بحسب الهيئة دون المادة إنما هي موضوعة بالنوع دون الشخص وإن أريد مطلق الوضع أعم من النوعي والشخصي لم يخرج المجاز عن التعريف لأنه موضوع بالنوع، وجوابه أن المراد بالوضع عند الإطلاق تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه سواء كان ذلك التعيين بأن يفرد اللفظ بعينه بالتعيين أو يدرج في القاعدة الدالة على التعيين كما أشار إليه في التلويح اهـ **(٤٥)** قوله وأسقط عن التعريف إلخ، في شرح التلويح ما لفظه فإن قيل لابد في التعريف من تقييد الوضع باصطلاح التخاطب احترازا عن انتقاضها جمعا ومنعا فإن لفظ الصلاة في الشرع مجاز في الدعاء مع أنه مستعمل في الموضوع له في الجملة وحقيقة في الأركان المخصوصة مع أنه مستعمل في غير الموضوع له في الجملة بل لفظ الدابة في الفرس من حيث أنه من أفراد ذوات الأربع مجاز لغة مع كونه مستعملا فيما هو من أفراد الموضوع له في الجملة ومن حيث أنه من أفراد ما يدب على الأرض حقيقة لغة مع كونه مستعملا في غير ما وضع له في الجملة أعني العرف "قلنا" قيد الحيثية مأخوذ في تعريف الأمور التي تختلف باختلاف العبارات إلا أنه كثيرا ما يحذف من اللفظ لوضوحه خصوصا عند تعليق الحكم بالوصف المشعر بالحيثية فالمراد أن الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له من حيث أنه الموضوع له وحينئذ لا انتقاض لأن استعمال لفظ الصلاة في الدعاء شرعا لا يكون من حيث أنه موضوع له ولا في الأركان المخصوصة من حيث أنها غير الموضوع له وكذا لفظ الدابة في الفرس إلخ اهـ المراد نقله

(قوله) مع أنه يخرج، أي قيد اصطلاح التخاطب **(قوله)** لاستعمالها في غير ما وضعت له في الشرع، يعني الذي هو اصطلاح التخاطب **(قوله)** وإن كانت مستعملة فيما وضعت له في اللغة، يعني الذي هو غير اصطلاح التخاطب **(قوله)** لإغناء قيد الحيثية، علة لقوله وأسقط عن التعريف **(قوله)** والمشعور به في التعريف الظاهر أن اللام للعهد أي في هذا التعريف المذكور لكونه تعريفا لما هو من الأمور النسبية إذ ليس المراد أن قيد الحيثية مشعور به في التعريف مطلقا سواء كان في الأمور النسبية أو غيرها يؤيد ذلك أنهم عللوا ترك هذا القيد في عبارة المصنفين باشتهار أن قيد الحيثية مراد في تعريف الأمور التي تختلف باختلاف الإضافات والاعتبارات كما تختلف الحقيقة اللغوية مثلا عند أهل الشرع لأنها مجاز عندهم **(قوله)** على أن التعريف معه، أي مع قيد اصطلاح التخاطب **(قوله)** لجواز أن يكون لفظ موضوعا لمعنيين إلخ، قيل في مثاله كما في لفظ الشمس إذا فرض وضعه للجرم وللضوء بالاشتراك اللفظي ثم استعمل للضوء=

بل من جهة العلاقة بالمعنى الآخر، فإنه مجاز مع أنه مستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب وخروجه مع ملاحظة قيد الحيثية لا يخفى، فما صدق عليه ما ذكرناه **(حقيقة)** /ص٢٤٢/ في الاصطلاح،

وهي في اللغة فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء[٤٦] إذا ثبت، أو بمعنى مفعول من حققت الشيء إذا أثبته نقل إلى اللفظ الثابت أو المثبت في مكانه الأصلي، والتاء فيها للنقل من الوصفية إلى الاسمية، ومعنى كونها للنقل أنها علامة على كون لفظ الحقيقة غالبا غير محتاج إلى الموصوف،

---

(٤٦) مقابل بطل اهـ فصول بدائع

=مثلاً لا من حيث أنه موضوع له بل من حيث أنه لازم ما وضع له وفي حاشية الشيخ العلامة لشرح التلخيص في مثاله ما لفظه كما جوزوا في شروح الكشاف استعارة العمى لعماء البصيرة من عمى البصر مع أنه حقيقة فيهما كما يستفاد من الأساس وإنما اعتبروا الاستعارة للمبالغة في أن ذلك الأمر المعقول بمنزلة المحسوس فالاحتراز عن ذلك المجاز إنما هو بملاحظة الحيثية انتهى. **(قوله)** وهي في اللغة فعيل بمعنى فاعل الخ، عدل المؤلف عليه السلام عن قوله في شرح التلخيص وهي في اللغة ذات الشيء اللازمة له من حق إذا ثبت الخ لما أورده في الحواشي من أن هذا ليس وضعه الأول لأن وضعه الأول فعيل بمعنى فاعل أو مفعول على ما قرره أئمة العربية وإنما أطلق على ذات الشيء لكونها ثابتة لازمة "**وأجاب**" في الجواهر بجواب غير منتهض فلذا عدل المؤلف عن عبارة المختصر **(قوله)** من حققت الشيء، بالتخفيف إذا أثبته جعل في شرح القطب معنى المتعدي أمرين حيث قال من حق فلان الأمر أي أثبته أومن حققت إذا كنت منه على يقين والمؤلف عليه السلام اقتصر على الأول وهو المعروف في شرحي التلخيص وغيرهما **(قوله)** إذا أثبته، قاعدة الفعل المسند إلى ضمير المتكلم إذا فسر بأي وجب أن يتطابقا في الإسناد إلى المتكلم لأن الثاني تفسير للأول وإذا جيء بكلمة إذا في مقام التفسير لذلك الفعل كان صدور الكلام في موضع الجزاء فالواجب حينئذ أن يكون هو وما بعد إذا بصيغة الخطاب هكذا في حواشي الكشاف للسيد المحقق والعلامة السعد إذا عرفت ذلك فعبارة المؤلف من التفسير بإذا **(قوله)** نقل إلى اللفظ الثابت أو المثبت، ظاهر هذا أنها منقولة[*] في المرتبة الثانية فقط وسيأتي عن الجواهر أنها منقولة في المرتبة الثالثة

(قوله) ومعنى كونها للنقل الخ، قال الفاضل الشلبي معنى كون التاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية أن اللفظ إذا صار بنفسه اسما لغلبة الاستعمال بعدما كان وصفا كان اسميته فرعا لوصفيته فشبه بالمؤنث لأن المؤنث فرع المذكر فتجعل التاء علامة للفرعية كما جعل علامة في وجل علامة لكثرة العلم بناء على أن كثرة الشيء فرع لتحقق أصله

(* **قوله**) ظاهر هذا أنها منقولة، ينظر من أين يظهر هذا من كلام المؤلف إذ لم يتعرض لمراتب النقل اهـ ح عن خط شيخه

فلا حاجة إلى ما قيل، هذا على الثاني ظاهر[٤٧] لاستواء المذكر والمؤنث فيه وأما على الأول فباعتبار أن يجعل وصفا لمذكر لا لمؤنث لعدم استوائهما فيه

(و) اللفظ المستعمل **(في غير ما وضع له)** وقد عرفت فوائد القيود وعدم الاحتياج إلى زيادة في اصطلاح به التخاطب وقوله **(لعلاقة)**

---

(٤٧) الظاهر أنه إشارة إلى ما قاله السكاكي من أنها للتأنيث وما قاله السعد بعده، أما على الأول فظاهر لأن فعيلا بمعنى فاعل يذكر ويؤنث سواء أجرى على موصوفه أم لا نحو رجل ظريف وامرأة ظريفة وأما على الثاني فلأن لفظ الحقيقة قبل النقل إلى الاسم صفة لمؤنث غير مجراة على موصوفها وفعيل بمعنى مفعول إنما يستوي فيه المذكر والمؤنث إذا أجرى على موصوفه نحو رجل قتيل وامرأة قتيل، وأما إذا لم يجر على موصوفه فالتأنيث واجب دفعا للالتباس نحو مررت بقتيل بني فلان وقتيلة بني فلان ولا يخفى ما في هذا من التكلف المستغنى عنه بما تقدم فإذا عرفت ذلك عرفت ما في الشرح من الاختلال اهـ لي

(قوله) فلا حاجة إلى ما قيل هذا ، أي كون التاء للنقل على الثاني وهو حقيق بمعنى المفعول ظاهر الخ هذا كما في حاشية الشيخ العلامة لطف الله ووجه عدم الحاجة إلى ما قيل أن اللفظ إذا كان غالبا غير محتاج إلى الموصوف كما هو شأن الصفات الغالبة فلا معنى لتقدير الموصوف **(قوله)** وأما على الأول، أي كون فعيل بمعنى فاعل فباعتبار أن يجعل وصفا لمذكر لا لمؤنث إذ لو جعل وصفا لمؤنث كانت التاء على القياس لا للنقل ولهذا قال صاحب الجواهر ((اعلم)) أن الحقيقة فعيلة من الحق أما بمعنى الفاعل كالعليم فلا يستوي فيه المذكر والمؤنث فتكون تاء التأنيث جارية على القياس فيكون معناها الكلمة الثابتة وأما بمعنى المفعول كالجريح فيستوي فيه المذكر والمؤنث فتكون التاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية لأنه لا حاجة إلى علامة التأنيث حينئذ ويكون معناه المثبتة ثم نقلت إلى الاعتقاد المطابق للواقع لكونه ثابتا ثم إلى القول المطابق للواقع لكونه مثبتا أو ثابتا أيضا ثم من القول إلى اللفظ المستعمل فيما وضع له فهي منقولة في المرتبة الثالثة **(قوله)** وقد عرفت فوائد القيود ، كأنه أراد عرفت هنا فوائد القيود مما تقدم ولو بالمقابلة فإن قيد الوضع إذا كان فيما تقدم لإخراج المجاز عرف أن نفيه هنا لإخراج مقابله وهو الحقيقة وقيد الحيثية إذا كان كما عرفت لإخراج بعض المجاز عرف أنه هنا لإدخال ذلك البعض كلفظ الصلاة المستعمل في عرف الشرع في الدعاء فإنه وإن كان مستعملا فيما وضع له في الجملة لكن لا من حيث أنه وضع له بل من حيث العلاقة بينه وبين ما وضع له في الشرع وأما قيد الاستعمال فالكلام فيه واضح لأنه لإخراج اللفظ قبل الاستعمال في الموضعين وأما الغلط فلم يعرف إخراجه بالمقابلة كما هو مقتضى العبارة إذ خروجه فيما تقدم بقيد الوضع وهنا بقيد آخر فلعله قصد بالفوائد الأكثر منها هذا ما ينبغي أن تحمل عليه العبارة وإن كان ظاهر العبارة يأباه والمؤلف عليه السلام حاول بهذه العبارة الاكتفاء عن فائدة كل قيد في تعريف المجاز روما للاختصار

(* **قوله)** لكن لا من حيث أنه وضع له، فيصدق عليه أنه مستعمل في غير ما وضع له من حيث أنه وضع له اهـ حسن بن يحيى ح

/ص٢٤٣/ يخرج الغلط وقوله **(مع قرينة عدم إرادته)** يخرج الكناية لأنها لفظ مستعمل في غير ما وضع له مع جواز إرادته **(مجاز)** أي يسمى ما صدق عليه ذلك مجازا في الاصطلاح وهو في اللغة مفعل من جاز المكان يجوزه إذا تعداه نقل إلى اللفظ الجائز أي المتعدي مكانه الأصلي أو اللفظ المجوز به على معنى أنهم جازوا به مكانه الأصلي **(وكل)** واحد **(منهما)** أي من الحقيقة والمجاز ينقسم إلى أربعة أقسام **(لغوي وشرعي وعرفي خاص)** يتعين ناقله عن المعنى اللغوي وخص بغير الشارع **(أو)** عرفي **(عام)** لا يتعين ناقله، أما الحقيقة فلأن واضعها إن كان واضع اللغة فهي لغوية كأسد للسبع وإن كان الشارع فشرعية(٤٨) كالصلاة المنقولة من الدعاء إلى العبادة المخصوصة، وإلا فعرفية عامة كدابة فإنها لما يدب كالإنسان فخصصها العرف العام بذوات الأربع وهجر المعنى الأول ولا تستعمل فيه لكل ما يدب إلا بقرينة، أو عرفية خاصة كمصطلحات أهل كل علم وأهل كل صناعة، وأما المجاز فلأن اللفظ إن كان مستعملا في غير ما وضع له لغة فهو لغوي كأسد للرجل الشجاع، أو شرعا فهو شرعي كالصلاة في الدعاء، أو في العرف العام كالدابة لكل ما يدب،

---

(٤٨)وهي اللفظة التي استفيد من الشرع وضعها كالصلاة للأفعال المخصوصة والزكاة للقدر المخرج قال في المحصول سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند أهل اللغة كأوائل السور عند من يجعلها أسماء أو كانا معلومين لهم لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى كلفظ الرحمن لله تعالى ولذلك قالوا حين نزل قوله تعالى: (قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ) أنا لا نعرف الرحمن إلا رحمن اليمامة أو كان أحدهما مجهولا والآخر معلوما كالصوم والصلاة اهـ أسنوي

(قوله) وهو في اللغة مفعل، في شرح التلخيص وهو في الأصل مفعل قال الشيخ رحمه الله تعالى في حاشيته كأنه أراد وأما في الحال فهو مفعل بسكون العين لكن فيه أن قوله نقل الخ لا يناسبه فلو قال فهو مصدر من جاز الخ لكان أولى انتهى فالمؤلف عليه السلام إن أراد التقييد كما في شرح التلخيص ورد عليه ما ذكره الشيخ لأن المنقول هو مفعل بسكون العين بعد الإعلال وإن لم يرد التقييد لم يستقم إطلاق قوله في اللغة لأن مفعلا بفتح العين إنما هو في الأصل قبل الإعلال لا في استعمل اللغة الطاري فالأولى ترك قوله في اللغة ويقال وهو مصدر من جاز الخ **(قوله)** من جاز المكان يجوزه إذا تعداه نقل الخ، لم يحمل المجاز على ما ذكره صاحب التلخيص من أنه من جعلت كذا مجازا إلى حاجتي أي طريقا إليها مع أنه على هذا حقيقة وعلى ما ذكره المؤلف يكون مجازا إلا أن تسمية الكلمة المستعملة فيما وضعت له بالحقيقة لكونها ثابتة أو مثبتة ترجح ما ذكره المؤلف وهو أن يكون من جاز المكان إذا تعداه رعاية للتقابل **(قوله)** وخص بغير الشارع، يعني أن المتعين ناقله خص بغير الشارع تشريفا لما وضعه الشارع بإخراجه عن العرفي الخاص

فهو عرفي عام(٤٩) أو في العرف الخاص فهو عرفي خاص كمصطلحات أهل الصناعات والعلوم إذا استعملوا شيئا منها فيما يناسب معناه عندهم.

(مســألة [في ذكر الخلاف على وقوع الحقيقة الشرعية])

اتفقوا على أن **(الحقيقة اللغوية والعرفية واقعتان)** /ص٢٤٤/سواء كانت العرفية عامة أو خاصة **(والمختار وقوع الشرعية)** أيضا وهو قول الجمهور خلافا للقاضي أبي بكر الباقلاني. **"واعلم"** أنه لا نزاع في أن الألفاظ المتداولة على لسان أهل الشرع المستعملة في غير معانيها اللغوية قد صارت حقائق فيها إنما النزاع في أن ذلك بوضع الشارع وتعيينه إياها بحيث تدل على تلك المعاني بلا قرينة فتكون حقائق شرعية كما هو مذهبنا أو بغلبتها في تلك المعاني(٥٠) في لسان أهل الشرع والشارع إنما استعملها فيها مجازا بمعونة القرائن فتكون حقائق عرفية خاصة لا شرعية، وهو مذهب القاضي فإذا وقعت مجردة عن القرائن في كلام أهل الكلام والفقه والأصول ومن يخاطب باصطلاحهم تحمل على المعاني الشرعية وفاقا،

---

(٤٩) أي فإنها في العرف مجاز أي إذا استعملها المخاطب بالعرف في كل ما يدب كانت مجازا عنده اهـ **"فائدة"** مجاز المجاز هو أن يجعل المجاز المأخوذ عن الحقيقة بمثابة الحقيقة بالنسبة إلى مجاز آخر فيتجوز بالمجاز الأول عن الثاني لعلاقة بينهما كقوله تعالى (وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا) فإنه مجاز عن مجاز لأن الوطء تجوز عه بالسر لأنه لا يقع غالبا إلا في السر وتجوز به عن العقد لأنه تسبب عنه والمصحح للمجاز الأول الملازمة والثاني السببية والمعنى لا تواعدوهن عقد النكاح اهـ من بعض الحواشي **"قلت"** وقد ذكره جار الله أيضا في سورة الصافات في قوله تعالى (قَالُوا إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ) اهـ. (٥٠)لكثرة دورانها على ألسنة أهل الشرع لمسيس حاجتهم إلى التعبير عنها اهـ عضد

(قوله) اتفقوا على أن الحقيقة اللغوية والعرفية واقعتان، وفي شرح أبي زرعة أما العرفية فأنكرها قوم كالشرعية**(قوله)** قد صارت حقائق فيها ، ضرورة عدم احتياج فهم هذه المعاني الشرعية من هذه الألفاظ عند الاطلاق إلى قرينة في لسان أهل الشرع اتفاقا وهو علامة الحقيقة وإنما النزاع في أن عدم الاحتياج إلى القرينة إما بسبب وضع الشارع إياها فتكون حقائق شرعية وهو المذهب المختار أو لا تكون بسبب وضع الشارع بل بسبب غلبة استعمالاها في تلك المعاني في لسان أهل الشرع حتى صارت حقائق عرفية خاصة لهم وإن كانت مجازات لغوية في كلام الشارع بمعونة القرائن وهو مذهب القاضي على أحد قوليه والقول الآخر للقاضي أنها مستعملة في حقائقها اللغوية والزيادات شروط لوقوعها معتبرة مقبولة شرعا هكذا في الجواهر وقد ذكر ذلك أيضا غيره عن القاضي وما ذكره المؤلف عليه السلام هو كما في حاشية السعد بيانا لحاصل ما ذكره في شرح المختصر من تحرير محل النزاع في الحقيقة الشرعية

وأما في كلام الشارع فتحمل عليها عندنا وعلى معانيها اللغوية عند الباقلاني، احتج الجمهور بقوله **(لتبادر الشرعي من إطلاق الصلاة والزكاة والصوم والحج)** يعني أنه يسبق من هذه الألفاظ إلى الفهم عند إطلاقها معانيها الشرعية التي هي الركعات المخصوصة بما فيها من الأقوال والهيئات وأداء مال مخصوص وإمساك مخصوص وقصد مخصوص على أوجه مخصوصة بعد أن كانت للدعاء والنماء والإمساك والقصد المطلقين وذلك علامة الحقيقة وأورد عليه أنه لا يلزم من سبق المعاني الشرعية عند الإطلاق ثبوت الحقائق الشرعية

(قوله) وأما في كلام الشارع فتحمل الخ، هذا إشارة إلى فائدة الخلاف في الحقيقة الشرعية قال السيد المحقق يعني أنا إذا قلنا أن الشارع وضعها لهذه المعاني فإنا إذا وجدناها في كلامه مجردة عن القرينة حملناها على المعاني الشرعية إذ الظاهر أنه يتكلم باصطلاحه وهذه المعاني هي الحقائق بالقياس إليه وإن قلنا بعدم الوضع حملناها على المعاني اللغوية لأنه يتكلم على قانون اللغة وهذه هي الحقائق فيها وأما في استعمال المتشرعة من الفقهاء والمتكلمين فتحمل على المعاني الشرعية بلا خلاف أما على الأول فلأن ظاهر حالهم أنهم يتكلمون باصطلاح الشارع وأما على الثاني فلأن الظاهر(*) أنه على عرفهم وهذه بالقياس إليهم حقائق عرفية. **(قوله)** وأورد عليه أنه لا يلزم من سبق المعاني الخ، يعني أن دعوى كونها اسما لمعانيها الشرعية حيث تسبق معانيها منها(*) إلى الفهم عند اطلاقها إن كانت بالقياس إلى اطلاق الشارع فهذه الدعوى ممنوعة وإن كانت بالنسبة إلى إطلاق المتشرعة فاللازم حينئذ كونها حقائق عرفية لهم لا حقائق شرعية وفرق بين الحقيقة الشرعية للشارع والحقيقة العرفية فإن العرفية استعملها أولا مجازا بمعونة القرائن ثم غلبت في معانيها بعد ذلك في لسان المتشرعة بخلاف الحقيقة الشرعية للشارع فكأن المستدل لم يفرق بينهما وهذا الإيراد لم يجب عنه في شرح المختصر وحواشيه وأما المؤلف عليه السلام فأجاب بإثبات المدعى الذي منعه المورد وهو كونها حقائق شرعية واستدل لذلك بتبادر معانيها المخصوصة من كلام الشارع حيث قال ولأجله تبادرت الخ، وقدم قبل ذلك مقدمتين أشار إلى أنهما قطعيتان(*) ليدعي عناد منكرهما ليتم المطلوب، الأولى منهما قوله لا ريب الخ، والثانية قوله وأن الشارع الخ ثم قال ولأجله تبادرت الخ، فيثبت كونها حقائق شرعية وأنت خبير بأن المقدمة الأولى إنما يندفع بها كونها حقائق لغوية ولم يذكر ذلك في الإيراد إنما ذكر فيه جواز كونها حقائق عرفية إلا أن المؤلف عليه السلام أوردها دفعا لكونها حقائق لغوية زيادة على المحتاج إليه في دفع الإيراد استيفاء لما يرد(*) على المدعي فقوله في المقدمة الثانية ولم يكن إلا بهذه الأسماء الخ يندفع به كونها حقائق عرفية لما عرفت من توقفها في أول استعمالها على القرائن.

(* قوله) واما على الثاني فلأن الظاهر أنه، أي المتكلم اهـ **(* قوله)** حيث تسبق معانيها منها، وضع الظاهر موضع المضمر اهـ ح **(* قوله)** أشار إلى أنهما قطعيتان، بقوله لا ريب الخ

(* قوله) استيفاء لما يرد الخ، كما يفهم من القول الثاني كما تقدم في كلام المحشي سابقا في آخر قوله وقد صارت حقائق الخ اهـ ح عن خط شيخه

/ص٢٤٥/ لجواز صيرورتها بالغلبة حقائق عرفية خاصة أي في عرف أهل الشرع وإن لم تكن حقائق شرعية أي بوضع الشارع[٥١] وقد يجاب بأنه لا ريب في أن هذه المعاني المخصوصة لا يعرفها أهل اللغة وأن الشارع قصد إلى تعريف المكلفين إياها ولم تكن إلا بهذه الأسماء وهي مجردة عن لازم المجاز[٥٢] الذي هو القرائن قطعا وإلا لنقلت مثلها[٥٣] ولا نعني بثبوتها إلا ذلك ولأجله تبادرت من كلام الشارع،

---

(٥١)وتعيينه بلا قرينة إذ لا دليل على ذلك اهـ سعد وغيره (٥٢) يقال قد تكون القرائن حالية أو خفية اهـ (٥٣) لقائل أن يقول المحوج إلى القرينة عدم فهم هذه المعاني عند إطلاقها وذلك إنما هو عند قصد الشارع التعريف وبعد تعريفه لا يحتاج إلى ذلك لغلبتها وصيرورتها حقائق عرفية فلا حامل على نقل القرائن حينئذ اهـ

و**(قوله)** وإلا لنقلت، أي وإن لم يثبت(*) هذا الحصر لنقلت أي القرينة مثل نقل هذه الأسماء الشرعية وقد يقال قد استغنى(*) عن نقلها عن الشارع ابتداء بصيرورتها بعد ذلك حقائق في عرف المتشرعة كما ذلك شأن الحقائق العرفية أو يقال أيضا لا نسلم عدم حصول القرينة ونقلها لقوله ﷺ: (صلوا كما رأيتموني أصلي) وقد يجاب عن هذا بأن هذا من التفهيم بالقرائن والترديد كما يقال في الأطفال وذلك غير قادح في تعليم اللغات أو يجاب بأن قوله صلوا يراد به الأمر يما عرفوه(*) وقوله: (كما رأيتموني أصلي) يراد به تعليم هيئات الصلاة **(قوله)** ولا نعني بثبوتها، أي بثبوت الحقائق الشرعية إلا ذلك، الإشارة إلى قصد تعريف الشارع إياها بمجرد هذه الأسماء وفي العبارة تسامح لأن ثبوتها ليس قصد تعريف الشارع إياها معناه فهم معانيها عند الإطلاق بغير قرينة فلو قال ولأجله تبادرت ولا نعني بثبوتها إلا ذلك أي التبادر لكان أظهر
(قوله) ولأجله تبادرت، أي لأجل ما ذكرنا من أن الشارع قصد إلخ لا لأجل الغلبة كما ذكره هذا المورد وقد يقال أفادتها لتلك المعاني بغير قرينة باعتبار وضع الشارع وتعيينه ممنوع كما ذكر صاحب الجواهر، لا يقال مبني الكلام(*) في هذه المسألة أن الشارع عرف هذه الحقائق بمجرد هذه الأسماء ولولا ذلك لم تكن حقائق شرعية وقد عرفت أن تعريف اللغات حصل بالقرائن =

(* قوله) أي وإن لم يثبت هذا الحصر، أي حصر التعريف بهذه الأسماء مع التجرد فالمعنى وإلا يكون بهذه الأسماء مجردة بل بها مع عدم التجريد اهـ ح عن خط شيخه **(* قوله)** وقد يقال قد استغنى الخ، ولمانع أن يمنع الاستغناء عن نقل القرينة في خطاب الشارع لأنا مكلفون مثلهم نعم يحصل الاستغناء في خطاب المتشرعة وهو غير قادح اهـ حبشي ح **(* قوله)** يراد به الأمر بما عرفوه، فقد تثبت الحقائق من غير قرينة اهـ ح عن خط شيخه **(* قوله)** لا يقال مبنى الكلام الخ، المراد من قوله مبنى الخ، أنه لا يجاب عما ذكره صاحب الجواهر من المنع (*) بأن الشارع عرف الحقائق بمجرد هذه الأسماء والحال أنك قد عرفت أن تعريف اللغات حصل بالقرائن وأيضا قد حصل الاعتراف بوجود القرائن هنا في الرد على القاضي فتأمل والله أعلم اهـ ح عن خط شيخه (*)بل يجاب بالفرق بين القرائن وهو إرادة سيلان بقوله لأنا نقول الخ اهـ ح عن خط شيخه

احتج القاضي أبو بكر ومتابعوه أولا بأنها لو نقلها الشارع إلى غير معانيها اللغوية لفهمها[٥٤] المكلف لأن الفهم شرط التكليف ولو وقع التفهيم لنقل إلينا لأنا مكلفون مثلهم، والنقل إما متواتر ولم يوجد، /ص٢٤٦/ أو آحادي ولا يفيد العلم[٥٥]

"**والجواب**" أنها فهمت لهم ولنا بالترديد، وبالقرائن[٥٦]

---

(٥٤) أي يفهم غير المعاني اللغوية من المعاني الشرعية أقول هاهنا نظر لأنا مكلفون بالعمل بالمعاني المرادة من تلك الألفاظ وكون الفم شرط التكليف إنما يقتضي تفهيم تلك المعاني المرادة منها وقد حصل ذلك بالبيان النبوي على ما تشهد به التفاسير حيث يروى في تفسير الألفاظ المستعملة في غير المعاني اللغوية أحاديث كثيرة ولا يقتضي تفهيم أن تلك الألفاظ منقولة إلى تلك المعاني أو موضوعة لها في عرف الشرع وعلى هذا فقولهم أو بالآحاد وإنها لا تفيد العلم والمسألة علمية بناء على أن مسائل الأصول يعتبر فيها القطع ولا يكتفى فيها بالظن قلنا كون المراد من تلك الألفاظ هذه المعاني ليس من مسائل الأصول بل المسألة الأصولية هاهنا أنها حقائق في تلك المعاني والفرق بينهما ظاهر وكذا قولهم وأما التواتر ولم يوجد قطعا وإلا لما وقع الخلاف فيه محل نظر إذ الخلاف الواقع هو الخلاف في كونها حقائق وهذا ليس مما يكلف به إنما المكلف به كون المراد منها هذه المعاني والخلاف لم يقع فيه ثم لا يخفى أن هذا الدليل لو تم لدل على بقائها في المعاني اللغوية وعدم نقلها إلى المعاني الشرعية أصلا على ما يدل عليه قول الشارح العضد أي نقلها الشارع إلى غير معانيها اللغوية إذ المراد بالنقل المعنى اللغوي العام الشامل للمجاز أيضا إذ تفهيم المكلف كما يلزم من المعاني الحقيقية يلزم من المعاني المجازية إذا كانت مرادة للشارع لا فرق بينهما وهذا ما وعدناك ببيانه اهـ ميرزاجان **(٥٥)** وأيضا فالعادة تقضي في مثله من أركان الدين بالتواتر اهـ عضد وفصول بدائع **(٥٦)** المعينة وهي معلومة اهـ فصول بدائع (*) لعله يقال فهمها لهم بالترديد يقتضي مدة تتسع لكثرة الترديد التي تنتج الفهم المذكور ولم ينقل أنه ﷺ بقي مدة يردد خطابهم بهذه الشرعيات ولم يفهموا معنى ذلك الخطاب إلا بعد طول الترديد في المدة المذكورة ولو وقع لنقل وأما فهمها بالقرائن فقد منعتموه آنفا وقلتم لو وقعت لنقلت فالتعويل عليها ها هنا مناقضة ظاهرة والله أعلم (*) للباقلاني أن يقول لو كان ثمة قرائن لنقلت كما قلتم فيما سبق فإنه لا مرجح لثبوت القرائن لمدعاكم دون مدعاه فتأمل اهـ

= ولم يخرجها ذلك عن كونها حقائق وسيأتي الجواب بذلك عن حجة القاضي حيث قيل والتفهيم بالقرائن لأنا نقول(*) لعل المراد بالقرينة التي تقدح في الحقيقة الشرعية وتخرجها عن محل النزاع هي القرينة المانعة والمذكور في وضع اللغات هي المعينة وهي التي أجابوا بها عن شبهة القاضي ولو أجاب المؤلف عليه السلام عن هذا الإيراد بما أجاب به عن شبهة القاضي لكان قويا مندفعا عنه منع صاحب الجواهر لكن عبارته تنافي ذلك لأن قوله ولم يكن أي التعريف إلا بهذه الأسماء الخ نفي للقرائن المعينة الشاملة لما ذكروا في تعريف اللغات "**فائدة اعلم**" أن تصحيح المذهب المختار وتقويم أدلته مع ملاحظة ما ذكروا في تحرير محل النزاع مشكل والله أعلم

(* **قوله**) لأنا نقول الخ، لو قال القاضي بل يقال لعل المراد بالقرينة الخ لكان أظهر اهـ ح عن خط شيخه.

كالأطفال يتعلمون اللغات من غير أن يصرح معهم بوضع اللفظ للمعنى، وهذا ما أشار إليه بقوله **(والتفهيم بالقرائن)** احتجوا ثانيا بما أفاده بقوله **(قيل هي)** أي الحقائق الشرعية لو وقعت لكانت **(غير عربية)** لأن المفروض أن العرب لم يضعوها **(و)** لو كانت غير عربية للزم أن لا يكون القرآن عربيا لأن **(اشتمال القران عليها بنفي عربيته**[٥٧]**)** فما بعضه خاصة عربي لا يكون كله عربيا وقد قال تعالى: "إنا أنزلناه قرآنا عربيا" **(قلنا)** في الجواب **(ليس كله عربيا)** بل هو ممنوع **(والضمير في إنا أنزلناه للسورة)** لا للقران وليس في السورة شيء من هذه الألفاظ، قالوا السورة بعض القرآن وبعض القرآن لا يكون قرآنا، قلنا لا نسلم عدم صدق الشيء على البعض منه دائما[٥٨]. **(و)** إنما يلزم لو لم يكن اسم الشيء كالماء والعسل ومثلهما **(القرآن بإزاء)** مفهوم **(كلي يصدق على الجملة وعلى أي بعض منها)** ولذلك لو حلف لا قرأ القرآن حنث بقراءة آية وصح أن يقال هذه الآية قرآن وبعض قرآن بالاعتبارين[٥٩] بخلاف المائة[٦٠] والرغيف **(وإن سلم)** أن القرآن كله عربي

---

(٥٧) لو قيل لثبوت اشتمال القرآن عليها وذلك ينفي عربيته الخ لكان أحسن كما لا يخفى على العارف بأساليب الكلام والعذر واضح وعبارة فصول البدائع واللازم باطل لأن القران مشتمل عليها وكل مشتمل على غير العربي غير عربي وقد قال تعالى (إنا أنزلناه قرآنا) الخ اهـ من خط القاضي علي البرطي عافاه الله **(٥٨)** فإنه يصدق اسم الشيء على البعض منه لمشاركة الكل الجزء في معناه فإن الماء اسم للجسم البسيط البارد الرطب بالطبع فيصدق على الكل وعلى أي بعض منه فيصح أن يقال هذا البحر ماء ويراد بالماء مفهومه الكلي وأنه بعض الماء ويراد بالماء مجموع المياه الذي هو أحد أفراد هذا المفهوم والقرآن من هذا القبيل فالسورة قرآن وبعض من القرآن بالاعتبارين اهـ من حاشية السعد باختصار والله أعلم **(٥٩)** كونه اسما للمفهوم الكلي أو للمجموع الشخصي اهـ **(٦٠)** فإن اسم الكل لا يطلق على بعضها وهو العشرة اهـ رفو (*) فلا يصدق على البعض منه لأنه لم يشارك البعض الكل في مفهوم الاسم فإن المائة اسم لمجموع الآحاد المخصوصة اهـ سعد

(قوله) لأن المفروض أن العرب لم يضعوها، ينظر هل يرد هذا على القول بأن واضع اللغات هو الله تعالى[*]. **(قوله)** والضمير في إنا أنزلناه للسورة، يعني باعتبار المنزل أو المذكور أو القرآن **(قوله)** وإن سلم أن القرآن كله عربي، التأكيد ينافي[*] ما يأتي من إطلاق العربي على ما غالبه عربي وعبارة شرح المختصر سلمنا أنها غير عربية وأن القرآن عربي لكن لا نسلم أن كونها في القرآن يمنع كون القرآن عربيا

(* قوله) هو الله تعالى، يمكن أن يقال بل لو كان الواضع هو الله تعالى إذ وضعه باعتبار الشرع غير وضعه للغات والله اعلم اهـ حبشي **(* قوله)** التأكيد ينافي الخ، التأكيد للكل المجموعي =

فلا يلزم من كونها [٦١] في القرآن امتناع كونه عربيا **(فقد يطلق العربي)** ولو مجازا **(على ما غالبه كذلك)** أي عربي كشعر فيه فارسي وعربي فإنه ينسب إلى ما غلب فيه منهما وإطلاق العربي على القرآن لا يستلزم كونه حقيقة فيه غايته أن /ص٢٤٧/ يقال الأصل في الإطلاق الحقيقة لكن المجاز قد يتركب لما ذكرنا من الدليل على كونها حقائق شرعية **(وتوقف الآمدي)** في الوقوع وعدمه لتعارض الأدلة عنده فلم يختر شيئا **"واعلم"** أنها قد اختلفت الكتب في نقل المذاهب في هذه المسألة فقال الإمام يحيى عليه السلام في معياره في وقوع الشرعية أربعة مذاهب، أولها: نفيه وعزاه إلى بعض المرجئة وأبي بكر الباقلاني، وثانيها: أنها باقية على إفادة معانيها اللغوية مع زيادة أمور اشترطها الشرع فالصلاة مفيدة للدعاء بشروط هي الركوع والسجود ونحوهما[٦٢] وعزاه إلى أبي حامد الغزالي واختاره لنفسه ونقله عن أبي حامد مخالف لكلامه في المستصفى[٦٣] لأن كلامه فيه لا يخالف الجماهير، وثالثها: أنها مجازات استعملت فيما يناسب معانيها اللغوية وعزاه إلى الرازي، ورابعها: أنها منقولة عن معانيها اللغوية إلى معانيها الشرعية وعزاه إلى جماهير أئمة الزيدية والمعتزلة والفقهاء ، وفي المحصول[٦٤] وفروعه ثلاثة مذاهب[٦٥]، النفي ، والاثبات، والثالث وهو اختياره أنها مجازات، وفي جمع الجوامع ثلاثة مذاهب، نفي الإمكان[٦٦]، ونفي الوقوع، والوقوع، واختاره[٦٧] وعزاه إلى أبي اسحاق الشيرازي والجويني والرازي وابن الحاجب وعزوا هذا إلى الرازي يخالف اختياره في المحصول أنها مجازات وهذه كلها ترجع إلى ما ذكرناه من القولين لأن الثاني والثالث مما حكاه الإمام يحيى يرجعان إلى نفيها إن كانت الشروط خارجة كما هو الظاهر، وإلا رجع الثاني إلى الرابع وهكذا الكلام في عبارة المحصول وجمع الجوامع بلى يخرج من عبارة جمع الجوامع قول ثالث هو نفي الإمكان وهو لمن يقول أن بين اللفظ ومعناه مناسبة طبيعية وبطلانه ظاهر،

---

(٦١) أي الحقائق الشرعية اهـ. **(٦٢)**فهو متصرف بوضع الشرط لا بتغيير الوضع اهـ
(٦٣) ولعل الإمام يحيى نقل عنه من غير المستصفى كالمنحول اهـ **(٦٤)** قوله وفي المحصول هو للرازي وفروعه أي المحصول هي الحاصل والتحصيل والمنتخب اهـ **(٦٥)** ورابعها الوقف ولعل المؤلف لم ينظر إليه اهـ **(٦٦)** وعبارة مختصر المنتهى الحقيقة الشرعية واقعة اهـ قال ميرزاجان إشارة إلى أنه لا خلاف في إمكانها اهـ (*) نفي الإمكان نفي للوقوع وزيادة فيرجع إلى القول بالنفي اهـ **(٦٧)** يعني وقوع الشرعية لا الدينية كما هو صريح كلامه اهـ

=ولا بد منه ليصح ابتناء آخر الكلام وعبارة شرح المختصر وإن لم يصرح به فهو مراد فتأمل اهـ ح عن خط شيخه . **(قوله)** وفروعه، أي الحاصل والتحصيل والمنتخب.

ولم يذكر أبو الحسين في المعتمد غير القولين وعزى الإثبات إلى المعتزلة والفقهاء والنفي إلى قوم من المرجئة ولكنه قال: إن بعض عللهم تدل على أنهم أحالوا ذلك وبعضها على أنهم قبحوه فهو يشير إلى مثل ما في جمع الجوامع، ثم اعلم أن الشرعية قسمان: فرعية وهي: المنقولة إلى فروع الدين، ودينية وهي: المنقولة إلى أصول الدين كالإيمان والكفر والفسق ومؤمن وكافر وفاسق وبعض المثبتين للشرعية يقتصرون على الفرعية وهم جمهور الأشعرية/ص٢٤٨/ **(والمختار وقوع الدينية)** أيضا وهو قول أكثر الزيدية والمعتزلة وبعض الفقهاء والجماهير من السلف "قال" ابن حجر في مقدمة فتح الباري عن البخاري كتبت عن ألف وثمانين نفسا ليس فيهم إلا صاحب حديث وقال أيضا لم أكتب إلا عن من قال الإيمان قول وعمل، وذلك **(لأن المؤمن لغة المصدق)** قال تعالى: " وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا "

(وشرعا المطيع) أي فاعل الطاعات ومجتنب المقبحات مع التصديق،

(قوله) ابن حجر في مقدمة فتح الباري، أقول هذا استظهار على قوله والجماهير من السلف لأن هذه العدة في رجال البخاري من السلف وهم جمهور كثير وليسوا كل من يقول بالحقيقة الدينية بل هم مع كثرتهم بعض من السلف فلذا نقل عدتهم وإلا فالحجة إنما هي في قوله وما نقلت إلا عمن يقول الإيمان قول وعمل فجعلوا الإيمان مركب من الأمرين وهذه الحقيقة شرعية دينية إذ هو لغة مجرد التصديق ولكن لا يخفى أن قولهم الإيمان قول وعمل لا يدل على القول بالحقيقة الشرعية الدينية لم لا يكون حقيقة عرفية لأهل الشرع ولا نزاع أنها واقعة ومحل النزاع الحقيقة الشرعية ويأتي تحقيق مرادهم قريبا **(قوله)** فاعل الطاعات ومجتنب المقبحات، أقول الأولى على رأيه أنه فاعل الواجبات لأن المسنون طاعة ولا يعد تاركه غير مؤمن عند المصنف ثم اللام في الطاعات والمقبحات لا يفيد المطلوب للمصنف إلا بحملها على الاستغراق ويخرج عن الحد من ارتكب المقبحات وترك الطاعات طول عمره ثم تاب وعاجله الموت ثم هذا الدليل الذي استدل به المصنف لا يساوي الدعوى لأنه ليس فيه ذكر اجتناب المقبحات ولا في الدعوى وجل القلب وزيادة الإيمان عند تلاوة الآيات فلم تساوي الدليل الدعوى فقوله أنها دلت على أنهم تاركو المقبحات محل تأمل بل دلت على أنهم يأتون من المقبحات ما يحتاج معه إلى المغفرة لقوله لهم مغفرة فإنه لا مغفرة إلا لذنب كبير إذ الصغيرة مكفرة في جنب اجتناب الكبائر فلا تفتقر إلى المغفرة ولك أن تقول الآية لا تدل على دخول الأعمال في الإيمان قال زادتهم إيمانا فدل أن أصل الإيمان ثابت لهم قبل هذه الأوصاف ودلت على أن هذه الصفات صفات المؤمنين حقا وأن الإيمان ثابت بغير من وصف فيها بما وصف

(قوله) والمختار وقوع الدينية، ومعنى كونها دينية إنا متعبدون بإجراء هذه الأسماء على المسمين بها **(قوله)** قال ابن حجر الخ، هذا استظهار على إثبات الجماهير من السلف للدينية.

وكذا الإيمان في اللغة التصديق[٦٨] وفي الشرع فعل الطاعات واجتناب المقبحات معه، وذلك/ص٢٤٩/ **(لقوله)** تعالى: **(إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ)** الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ * أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ "، دلت الآيات على أن المؤمنين هم فاعلوا الطاعات وتاركوا المقبحات، ودلت بأولها وآخرها على أن هذا الوصف مقصور عليهم

---

(٦٨) مأخوذ من الأمن كان المصدق أمن المصدق من التكذيب والمخالفة وتعديته بالباء لتضمنه معنى الاعتراف وقد يطلق بمعنى الوثوق من حيث أن الواثق صار ذا أمن ومنه ما أمنت أن أجد صحابة وفي الشرع عند جمهور الأشعرية التصديق بما علم بالضرورة أنه من دين النبي ﷺ كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء والذي يدل على التصديق وحده أنه سبحانه أضاف الإيمان إلى القلب في مواضع من كتابه وعطف عليه العمل الصالح في مواضع وقرنه بالمعاصي مثل (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا) الآية مع ما فيه من قلة التغيير لأنه الأقرب إلى الأصل ثم اختلف في أن مجرد التصديق القلبي هل هو كاف لأنه المقصود أو لا بد من انضمام الإقرار به للمكن منه ولعل الحق هو الثاني لأنه تعالى ذم المعاند أكثر من ذم الخاذل وللمانع أن يجعل الذم للإنكار لا لعدم الإقرار به اهـ. من تفسير البيضاوي قال في التلويح **"واعلم"** أن المنقول إلى أن قال يعني ذهب بعضهم إلى أن الإقرار باللسان ليس جزءا من الإيمان ولا شرطا له بل شرط لإجراء أحكام الدنيا حتى أن من صدق بقلبه ولم يقر بلسانه مع تمكنه من ذلك كان مؤمنا عند الله غير مؤمن في أحكام الدنيا كما أن الفاسق لما وجدن منه الإقرار دون التصديق كان مؤمنا في أحكام الدنيا كافرا عند الله الخ اهـ المراد نقله. (*) في صيانة العقائد للجلال ما نصه قوله والإيمان اسم لجميع الطاعات هذه هي الحقيقة الدينية المنقولة إلى ما يتعلق بأصول الدين وهي أخص من الشرعية المنقولة إلى فروعه لأن كل من أثبت الأولى أثبت الثانية من دون عكس بل الظاهر أن القول بالدينية يختص بالوعيدية من المعتزلة وقد أطلق في شرح الغاية وغيره أنه مذهب الجماهير من السلف ونقل قول البخاري أنه قال لم أكتب إلا عمن قال الإيمان قول وعمل مع أنه كتب عن ألف وثمانين نفسا لكن الظاهر أن القائل من السلف الإيمان قول وعمل لا يقولون بالنقل إذ هو يستتبع عدم إطلاق لفظ الإيمان على معناه اللغوي شرعا ولا يقول ذلك إلا الوعيدية ليتفرع عليه عدم دخول صاحب الكبيرة في مسمى المؤمن فلا تشمله أدلة وعد المؤمن بالثواب ونحوه لكنهم يثبتون له معنيين في الشرع عاما هو اللغوي وخاصا هو ما اعتبر معه الأعمال لكن استعماله في المعنى الخاص إنما هو بالغلبة في لسان أهل الشرع لا بوضع الشارع على حد ما قرر به ابن الحاجب وغيره مذهب الباقلاني في الحقيقة الشرعية والمؤمن عندهم باق على ما هو عليه من كونه اسم فاعل من آمن ولا ينفون كونه مشتقا من الإيمان فعليك بالتثبت في هذا المقام فقد وقع فيه الخبط في البحث والمجازفة في النقل لأقوام اهـ

---م

(قوله) بأولها، أقول يعني إنما المؤمنون وآخرها يعني أولئك هم المؤمنون حقا إلا أنها دلت=

لا يتعدى إلى غيرهم(٦٩) وهو المطلوب **(وغيرها)** كقوله تعالى: (وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا)، وقوله: (وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا) وقوله: (وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ) ، بشر بها كل مؤمن، ولوكان الإيمان التصديق لكان الفاسق مؤمنا داخلا في هذه البشارات /ص٢٥٠/ فيسقط عن نفسه التحفظ عن المعاصي والإجماع مانع من ذلك، وقوله تعالى: (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ) أي صلاتكم إلى بيت المقدس وذلك لأن الآية نزلت بعد تحويل القبلة دفعا لتوهم إضاعة الصلاة التي كانت إليه، وقوله تعالى: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ) إلى آخرها(٧٠)

---

(٦٩) وهو المصدق الذي لم يفعل الطاعات اهـ (٧٠)ضرب في نسخة على قوله إلى آخرها اهـ

م

=على أن من شرط المتصف به أن يجل قلبه عند ذكر الله وهو المراد كلما ذكر الله وجل قلبه ويجري مثله في قوله وعلى ربهم يتوكلون وغيره والمعلوم يقينا أن هذا لا يجده كل مؤمن من نفسه كلما ذكر الله ولا يدعيه في الأبرار والسلف الصالح إلا مكابر وإن أريد أنه قد يجل قلبه ولو مرة في عمره فكذلك قوله يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة يكفي في صدق اتصافه بها الإتيان بها ولو مرة وإلا كان تحكما وتفريقا بين قرائن الآية بلا دليل فيها ثم هذه الزيادة التي أفادها قوله زادتهم إيمانا يقال إن كان قد حصل الإيمان الذي يريده المؤلف وهو الإتيان بالواجبات واجتناب المقبحات قبل تلاوة الآيات فما الذي زادته وإن كان لم يحصل فلا مزيد وبالجملة الاستدلال بهذه الآية على المدعى في غاية الركة **(قوله)** ولو كان الإيمان التصديق لكان الفاسق داخلا في هذه البشارات، أقول استدل لعدم دخوله في البشارات بقوله فيسقط عن نفسه التحفظ عن المعاصي والإجماع مانع عن سقوط التحفظ يقال الزاجر عن المعاصي هو الوعيد عليها والبشرى لا تنافي ذلك لأن سامعها يجوز أنها لمن كان في أعلى رتب الإيمان إذ مرتكب المعصية غير الشرك يرجو العفو لسماعه قوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) فيرجو أنه تعالى يعفو عنه فتشمله البشرى ويجوز عدم العفو فلا تشمله فيبقى راجيا خائفا فهو يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه وتأويل الآية [أ] يردها إلى التقييد بالتوبة قد بينا نحن وغيرنا بطلانه في محله **(قوله)** أي صلواتكم، أقول يريد أن الإيمان قد أطلق على بعض أفعاله ولو كان هو التصديق لما أطلق عليه وكان يحسن أن يضم حديث الإيمان بضع وسبعون شعبة إلى هذه الآية لأنهما يدلان على مدلول واحد وهو إطلاق الإيمان على بعض أفعاله. **(قوله)** وقوله تعالى (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ) الآية يقال عليه الحصر هنا قد عارض حصر أول آية استدل بها للمدعي فإنه حصر المؤمنون هناك على ما عرفته من المعاني وهنا على غيرها "فإن أجيب" بأن المراد هنا بالمؤمنين القائمون=

على الأمير

(أ)يريد أن الله لا يغفر إلخ فقد تأولها صاحب الكشاف وغيره بأن المراد ويغفر ما دون ذلك مع التوبة اهـ منه.

ولأن المؤمن لا يخزى في الآخرة بدليل قوله تعالى: (يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالذينَ آمَنُوا مَعَهُ)،والفاسق يخزى لقوله تعالى في المحاربين: (ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ) والمعذب مخزى لقوله تعالى: (إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ) /ص٢٥١/ فثبت أن الفاسق مخزى[٧١] وكل مؤمن ليس بمخزى

---

(٧١)قوله فثبت أن الفاسق مخزى، في حاشية ما حاصله هذه صغرى وكل مؤمن ليس بمخزى كبرى وهذا من الضرب الأول من الشكل الثاني وهو يرتد إلى الشكل الأول بعكس الكبرى وهي هنا كل مؤمن ليس بمخزى فيقال كل مخزى ليس بمؤمن ينتج ما ذكره اهـ بزيادة مفيدة م

=بما ذكر في الأولى ويزاد عليه هنا كونهم إذا كانوا مع الرسول في أمر جامع لم يذهبوا إلا عن أذنه فيقال فلم تتم دلالة تلك الآية على المدعى وقد قدم أنها دلت عليه على أن قوله تعالى (قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا) دل على أن الذين لم يستأذنوه مؤمنون لقوله منكم

(قوله) في المحاربين، أقول يريد أن الآية وإن كان سبب نزولها الكفار ولكن العام لا يقصر على سببه فيدخل المحاربون من المسلين وإذا كان المعذب مخزى وقد قال تعالى أنه لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه فدل على أنه ليس بمؤمن "وأجيب" عن الآية بأن المراد بالذين آمنوا معه الصحابة لا كل مؤمن وبأنه يحتمل أن قوله والذين آمنوا معه مبتدأ خبره (يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا) الآية **(قوله)** لقوله تعالى: (إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ)، أُقول الآية واردة في الكفار وسياقها فيهم ولذا قال عقيبها (وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ * رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا وما للظالمين من أنصار ربنا إننا سمعنا مناديا ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنا) ولا يقال هو عام فلا يقصر على سببه لانا نقول قوله تعالى (إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ) دليل قصرها عليه، ثم التحقيق إن الخزي أنواع أعظمه الخلود في النار ودونه مراتب منها ما سأل إبراهيم ربه بقوله (وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ) وقول المؤمنين (وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ) فالخزي المحقق بالخلود في النار كما قال تعالى (إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ) والعتاب على الذنب والعقوبة عليه ولو بأدنى عقاب يقال له خزي وقال لوط لقومه (وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي) أي لا تفضحوني، وفي الآية الأخرى (إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ * وَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ) أي لا تذلوني ولا تهينوني بالتعرض لهم وقد ثبت أنه يدخل النار بعض أهل الإيمان كما أخرجه الترمذي وقال حسن صحيح من حديث أبي سعيد عنه ﷺ أنه قال يخرج من النار من في قلبه مثقال ذرة من إيمان وأخرج الشيخان من حديث أبي سعيد أيضا قال النبي ﷺ: (إذا دخل أهل الجنة وأهل النار يقول الله تعالى من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجوه فيخرجون قد امتحشوا وعادوا جمعا) الحديث والأحاديث متواترة في دخول قوم من عصاة المؤمنين النار ثم يخرجون منها وفي تسمية أدنى تصديق بالله إيمانا وحينئذ فلا بد من الجمع بين قوله (يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا) معه إن لم يحمل على ما أسلفناه ويراد به جميع المؤمنين من في عصره وبعده وبين أحاديث دخول بعض المؤمنين النار مع قوله (إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ) وقوله (إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ) بأن يراد بالذين آمنوا معه كاملوا الإيمان ولا بد من أحد التأويلين وإلا تناقضت الآيات والأحاديث مع الآيات فتأمل

وهو يستلزم أن الفاسق ليس بمؤمن وهو المطلوب، ومن ذلك ما روى ابن ماجة(٧٢)والطبراني عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: "الإيمان معرفة بالقلب وقول باللسان وعمل بالأركان" وما رواه الشيرازي في الألقاب عن عائشة عن صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: "الإيمان بالله إقرار باللسان وتصديق بالقلب وعمل بالأركان " وما رواه مسلم وأبو داوود والنسائي وابن ماجة عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: " الإيمان بضع وسبعون شعبة فأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها(٧٣) إماطة الأذى عن الطريق والحياء(٧٤) شعبة من الإيمان" وما رواه أحمد والبخاري(٧٥) والنسائي عن ابن عباس عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: "لا يزني العبد حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ولا يقتل حين يقتل وهو مؤمن"،

---

(٧٢) وأخرجه الإمام على بن موسى والمرشد بالله والحاكم في تاريخ نيسابور اهـ

(٧٣) إماطة الأذى تنحيته وإبعاده وهو كل ما يؤذي من حجر أو مدر أو شوك أو غيره اهـ من شرح مسلم للسيوطي (٧٤) الحياء بالمد الاستحياء والشعبة القطعة من الشيء والمراد هنا الخصلة قال عياض وغيره إنما عد من الإيمان وإن كان غريزة وقد يكون اكتسابا كسائر أعمال البر فإذا كان غريزة فاستعماله على قانون الشرع يحتاج إلى اكتساب ونية وعلم فهو من الإيمان لهذا أو لكونه باعثا على أفعال البر ومانعا من المعاصي اهـ من شرح السيوطي على مسلم

(٧٥) وأخرجه المرشد بالله بطرق وعده السيوطي من المتواتر اهـ.

(قوله) وما رواه أحمد والبخاري والنسائي عن ابن عباس وفيه (ولا يزني حين يزني وهو مؤمن) الحديث والذي بعده أفاد أنه لا يسمى من لابس هذه المعاصي مؤمنا وكأنه يقال ويقاس عليه سائر المعاصي "وأجيب" بأنه صلى الله عليه وآله وسلم قيد ذلك بقوله حين يزني وحين يسرق وفسره أحاديث آخر ذكرناها في التنوير شرح الجامع الصغير وفيها أنه يخرج منه الإيمان حال فعل المعصية ويكون عليه كالظلة حين يفعل ما ذكر ثم تعود إليه ولذلك قيده بحال فعل المعصية

(قوله) وهو يستلزم أن الفاسق ليس بمؤمن، لأن هذا من الضرب الأول من الشكل الثاني وهو يرتد إلى الشكل الأول بعكس الكبرى وهو هنا كل مؤمن ليس بمخزي إلى قوله المخزي ليس بمؤمن ينتج ما ذكره ، هذا وفائدة الخلاف في الدينية إثبات المنزلة ونفيها فمن أثبتها أثبت المنزلة ومن نفاها نفاها كما ذكره الشيخ العلامة "قال" في حواشي الفصول قال الهادي عليه السلام أهل الكبائر من أهل الصلاة فساق ولا يبلغ فسقهم بهم كفرا ولا نفاقا وبه قالت المعتزلة وقال بعض الخوارج أنهم كفار وأن فسقهم قد بلغ بهم الكفر والنفاق دون الشرك ويقال أن الزيدية أو بعضهم يزعمون أن فسقهم قد بلغ بهم الكفر وقالت المرجئة والعامة فساق مؤمنون ثم ساق الشيخ عن الحواشي كلاما بسيطا يتضمن نحوا من هذا تركناه إذ لا يحتمله المقام

(قوله) ولا يقتل وهو مؤمن، يعني مع أن التصديق حاصل.

وما روى البخاري ومسلم وأحمد والنسائي وابن ماجة عن أبي هريرة عنه ﷺ أنه قال: "لا يزني الزاني /ص٢٥٢/ حين يزني[٧٦]وهو مؤمن ولا يشرب الخمر[٧٧]حين يشربها وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا ينتهب نهبة ذات شرف[٧٨] يرفع الناس فيها أبصارهم[٧٩] حين ينهبها وهو مؤمن، وزاد أحمد ومسلم ولا يغل أحدكم حين يغل وهو مؤمن فإياكم إياكم، وما رواه أحمد وابن حبان[٨٠]في صحيحه عن أنس عنه ﷺ أنه قال لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له،

فهذه تدل على أن فعل الطاعات واجتناب المقبحات من أركان الإيمان دلالة صريحة، وللقوم تأويلات للآيات والأخبار تخالف ظواهرها المتبادرة من إطلاقها.

---

(٧٦)قال القاضي عياض ما معناه معنى قوله ﷺ لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن الخ أنه إذا وقع من الشخص الإقدام على أحد هذه المعاصي فذلك دليل على ارتفاع المانع من ارتكاب المعاصي لأن النفس الأمارة والشهوات منازعة للإنسان حاملة له على الأقدام ولا يمنعه من ذلك إلا الإيمان فإقدامه جرأة على أي هذه المعاصي المنصوص عليها دليل على ارتفاع ذلك المانع فكان محلا لاقتراف سائر المعاصي وسلبت عنه أهليته لما اشترطت فيه العدالة اهـ ففي هذا الحديث دليل لقول من قال إن الجرح سلب أهلية كما سيأتي تحقيق ذلك في المقصد الرابع في قوله قبله وقد اختلف في المتأول اهـ من خط قال فيه اهـ شيخنا

(٧٧) الفاعل محذوف أي الشارب دل عليه يشرب اهـ من شرح السيوطي على مسلم

(٧٨) بشين معجمه مفتوحة أي ذات قدر عظيم وقيل ذات استشراف يستشرف الناس لها ناظرين إليها رافعي أبصارهم وضبطه بعضهم بالمهملة وفسره أيضا بذات قدر عظيم اهـ قال عياض نبه بهذا الحديث على جميع أنواع المعاصي فبالزنا على الشهوات وبالسرقة على الرغبة في الدنيا والحرص على الحرام وبالخمر على جميع ما يصد عن الله ويوجب الغفلة عن حقوقه وبالنهبة على الاستخفاف بعباد الله وترك توقيرهم والحياء بينهم وجمع الدنيا من غير وجهها اهـ سيوطي على مسلم والله أعلم **(٧٩)** أي تعجبا من جرأته أو خوفا من سطوته اهـ

(قوله) من أركان الإيمان دلالة صريحة، أقول لا شك أنها دلت على أنه يطلق الإيمان عليها وأما أنه ركن أو غير ركن فلا دلالة

(قوله) نهبة، بالضم الشيء المنتهب **(قوله)**حين يغل، أي يكتم شيئا من المغنم قال في المصباح غل غلولا من باب قعد وأغل بالألف خان في المغنم وغيره وقال ابن السكيت لم يسمع في المغنم إلا غل ثلاثيا وهو متعد في الأصل لكن لم ينطلق بمفعوله **(قوله)** وللقوم تأويلات الخ، من ذلك تأويل ليضيع إيمانكم بأن المراد التصديق بوجوب الصلاة التي توجهتم فيها إلى بيت المقدس وما يترتب على التصديق وهو الصلوات أو يكون مجازا وهو أولى من النقل ومن ذلك تأويل قوله تعالى: (يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ)الآية بأنه مختص بالصحابة كما يدل عليه لفظة معه ومن ذلك تأويل حديث الإيمان بضع وسبعون الخبر بأن المراد شعب الإيمان بتقدير=

"وجواب عام" وهو أنه[81] في الأعمال مجاز /ص٢٥٣/ أولى من النقل، وما ذكروه لازم لهم لأنهم يقولون إن الإيمان في اللغة التصديق مطلقا وفي الشرع تصديق خاص وهذا منهم إقرار بأنه لم يبق على ما كان عليه في اللغة من الإطلاق.

---

(٨٠) وأخرجه السيد أبو طالب والمرشد بالله عليه السلام اهـ (٨١) أي الإيمان اهـ.

م

(قوله) وهو أنه في الأعمال مجاز، أقول يريد أنهم يقولون أن الإيمان في الأعمال مجاز ولا يخفى أن إطلاقه على الأعمال والأقوال مجاز عنده وعندهم لان حقيقته عنده ما عرفت في رسمه من الإتيان بالطاعات واجتناب المقبحات فكل خصلة يطلق عليها فإنها غير مسماه حقيقة **"واعلم"** أن التحقيق أن في المسألة ثلاثة أقوال، الأول: للسلف فإنهم قالوا الإيمان اعتقاد بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان ومرادهم أن الأعمال شرط في كماله لا شطر ومن هنا قالو أنه يزيد وينقص ولا بد أن يزيدوا من الأعمال ما يشمل الاعتقاد لأن التصديق يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الدلائل ولذا كان إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم ويؤيده أن كل أحد يجد من نفسه في قلبه تفاضل أحواله في التصديق حتى يكون في بعض الأحيان أشد إيمانا ويقينا وتوكلا وإخلاصا منه في بعضها وهذا القول يلاقي قول المعتزلة في اعتبار الثلاثة إلا أن الفرق بينهم وبين أهل هذا القول أن المعتزلة جعلوها شطرا في صحته والسلف وهم أهل القول الأول جعلوها شرطا في كماله وهذا بالنظر إلى ما عند الله وأما بالنظر إلى ما عند العباد فالإيمان هو الإقرار فقط فمن أقر أجريت عليه أحكام أهل الإيمان في الدنيا ولم يحكم عليه بكفر، القول الثاني للمرجئة قالوا هو اعتقاد ونطق فقط القول الثالث للكرامية قالوا هو نطق فقط كذا نقل الخلاف في فتح الباري ونقل المهدي في القلائد أقوالا أخر، وإذا عرفت هذا فليس هنا قائل بأن الإيمان تصديق فقط، نعم من قال النطق والأعمال شرط في كماله يلزم أنهم قائلون أنه التصديق لكن لا كمال له إلا إذا اقترن بالأمرين والأدلة لهذا القول كثيرة جدا أعظمها ما أشرنا إليه من تواتر أحاديث خروج من في قلبه أدنى تصديق وتسمية ذلك إيمانا ولا تنطبق الأدلة كتابا وسنة إلا على هذا القول قال تعالى: (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا) الآية فسمى الباغية مؤمنة وحديث إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار وحديث أن ابني هذا سيد وسيصلح الله به بين طائفتين =

= مضاف لا نفس الإيمان لأن إماطة الأذى ليس داخلا في أصل الإيمان حتى يكون فاقده غير مؤمن بالإجماع فلا بد من تقدير المضاف ومن ذلك تأويل لا يزني الزاني الخبر بأنه مبالغة على معنى أنها ليست من شأن المؤمن[*] فكأنها تنافي الإيمان ولا تجامعه.

(قوله) تصديق خاص، وهو التصديق للرسول صلى الله عليه وآله وسلم فيما علم مجيئه به تفصيلا فيما علم تفصيلا، وإجمالا فيما علم إجمالا.

(* قوله) على معنى أنها ليست من شأن المؤمن، أي الزنا المأول بالفاحشة اهـ الظاهر أنه يريد الأمور المعدودة في الخبر اهـ ح عن خط شيخه.

ــــــــــــــــــــــم

=عظيمتين من المسلمين والمسلم والمؤمن مترادفان عند المعتزلة كما في القلائد والمسألة لهم، وإذا عرفت هذا فالآية التي استدل بها المصنف في أول البحث واردة في أكمل المؤمنين إيمانا ولذا قال تعالى: (أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا) وهم أيضا خير البرية الذين قال الله تعالى فيهم (إن الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ) وجعل أولياءه الذين آمنوا وكانوا يتقون وهؤلاء هم في أعلا ذروة الإيمان ومن بعدهم رتب كثيرة آخرها من في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان وقسم الله العباد في سورة الواقعة أقساما ثلاثة السابقون وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال والقسمان الأولان مؤمنون والثالث كفار وقسمهم في سورة الليل إلى قسمين ميسر لليسرى وميسر للعسرى وبالجملة لم يثبت القرآن إلا مؤمن وكافر ولم نجد في القرآن والسنة قسما ثالثا وإنما الأدلة دلت على أنه يزيد وينقص كما قدمناه ولم ينهض لمثبت القسم الثالث دليل وأحسن من استدل له المصنف وقد عرفت أنه آل كلامه إلى عدم نهوض الدليل على مدعاه والمسألة تحتمل البسط إلا أن هذا كاف في ذلك والله أعلم.

فهرس المحتويات